أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء السادس

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢ هـ

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم

دمشق

(١٢) باب ما جاء في صدقة البقر

(١٢) ما جاء في صدقة البقر

وفي نسخة: زكاة البقر، اسم جنس للمذكر والمؤنث، اشتقت من: بقرت الشيء، إذا شققته؛ لأنها تبقر الأرض بالحراثة، وأخّر زكاة البقر؛ لأنها أقل النعم وجوداً ونصباً، قاله الزين بن المنير، وفي طرة قديمة هذا التبويب لبعض من الرواة، وهو في حاشية كتاب أبي عمر وعند الباجي في أصل الكتاب، قاله الزرقاني[1].

قلت: والأوجه عدم التبويب؛ لأنه بوّب قبل ذلك صدقة الماشية، وهي تتناول البقر أيضاً، والأوجه في التأخير أن زكاة الغنم كانت في حديث عمر المذكور، فلم يفرق المصنف الحديث في الترجمتين لأجل الترتيب.

قال الموفق[2]: صدقة البقر ثابتة بالسنة والإجماع، أما السنة فما روى أبو ذر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكاتها، إلا جاءت يوم القيامة» الحديث، متفق عليه، وروى النسائي والترمذي عن مسروق: أن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن، وأمره أن يأخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً أو تبيعة، الحديث. أما الإجماع فلا أعلم اختلافاً في وجوب الزكاة في البقر، وقال أبو عبيد: لا أعلم الناس يختلفون فيه اليوم. انتهى.

قال ابن رشد[3]: جمهور العلماء على أن في ثلاثين من البقر تبيعاً، وفي

---

(١) (٢/ ١١٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٠).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١٦١ ـ ١٦٢).

وَأُتِيَ بِمَا دُونَ ذَلِكَ، فَأَبَى أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئاً، وَقَالَ: لَمْ أَسْمَعْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهِ شَيْئاً.

ودفع مسنة أو ثلث تبيع؛ لأن مبنى هذا النصاب على أن يكون بين عقدين وقص، وفي كل عقد واجب.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين، وهو رواية عن أبي حنيفة، قال العيني: وبه قال مالك والشافعي وأحمد، وفي «المحيط»: هو أوفق الروايات عن أبي حنيفة، وفي «جوامع الفقه» هو المختار، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: وسبب اختلافهم في الوقص أنه جاء في حديث معاذ هذا أنه توقف في الأوقاص، وقال: حتى أسأل النبي ﷺ، فلما قدم عليه وجده قد توفي ﷺ، فلما لم يرد في ذلك نص طلب حكمه من طريق القياس، فمن قاسها على الإبل والغنم لم ير في الأوقاص شيئاً، ومن قال: إن الأصل في الأوقاص الزكاة، إلا ما استثناه الدليل من ذلك، وجب أن لا يكون عنده في البقر وقص، إذ لا دليل هناك من إجماع ولا غيره، انتهى. وأوّل صاحب «الهداية» النهي في الأوقاص بالصغار.

(وأتي) ببناء المجهول (بما دون ذلك) أي بما دون الثلاثين والأربعين، ويحتمل أن تكون الإشارة إلى أقرب المذكورين، وهو الأربعون، فيكون المعنى أتي بما بين الثلاثين إلى الأربعين، وإليه يشير كلام ابن رشد المتقدم، إذ حمل التوقف على الأوقاص، لكن يُشكل عليه بما روي عن معاذ مرفوعاً: «لا تأخذ في الأوقاص شيئاً» اللهم إلا أن يقال: إن الحديث المرفوع يحمل على السماع من بعد ذلك.

(فأبى أن يأخذ منه شيئاً، وقال) في وجه عدم الأخذ (لم أسمع من رسول الله ﷺ فيه شيئاً). فيه دليل على أنه سمع منه ما عمل به في الثلاثين والأربعين مع أن مثله لا يكون رأياً، وإنما هو توقيف.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/٢٦٢).

حتى ألقاه وأسأله. فتوفي رسول الله ﷺ قبل أن يقدم معاذ بن جبل.

قال الباجي: أبى معاذ أن يأخذ شيئًا اعتمادًا من معاذ ـ رضي الله عنه ـ واتباعه للنبي ﷺ ووقوفًا عند علمه. انتهى. (حتى) غاية لمقدر، أي: لا آخذ إلى أن (ألقاه فأسأله) ثم لم يتفق لمعاذ أن يلقى النبي ﷺ على المشهور.

(فتوفي رسول الله ﷺ قبل أن يقدم) بفتح المثناة التحتية (معاذ بن جبل) من اليمن، قال عمرو بن شعيب: لم يزل معاذ بالجند منذ بعثه النبي ﷺ إلى اليمن، حتى توفي النبي ﷺ وأبو بكر، ثم قدم على عمر ـ رضي الله عنه ـ فرده على ما كان عليه، قاله الزرقاني.

وفي «المرقاة»[1]: أخرج في «المستدرك»[2] عن ابن مسعود قال: كان معاذ من خير شباب جميلًا، الحديث، في كثرة دينه حتى أغرق ماله كله، وفيه: فلبس في طلبه، فجاء ومعه غرماؤه، فساق الحديث إلى أن قال: بعثه إلى اليمن، قال: لعل الله أن يجبرك ويؤدي عنك دينك، فخرج معاذ إلى اليمن فلم يزل به حتى توفي رسول الله ﷺ ثم رجع معاذ، الحديث بطوله. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. فعلى هذا كله أنه لم يلق النبي ﷺ حيًا.

ويشكل عليه ما في «المرقاة» من أنه روى «الدارقطني» و«البزار» من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاووس عن ابن عباس قال: بعث رسول الله ﷺ معاذًا إلى اليمن، فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعًا أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة، قالوا: فالأوقاص؟ قال: ما أمرني رسول الله ﷺ فيها بشيء، وسأسأله إذا قدمت عليه، فلما قدم على رسول الله ﷺ سأله، فقال:

(١) مرقاة المفاتيح (٤/ ٢٥٤).
(٢) انظر: «المستدرك» (٣/ ٢٧٣).

قال يحيى: قال مالك: أحسن ما سمعت فيمن كانت له غنم على راعيين متفرقين، أو على رعاء متفرقين في بلدان شتى، أن ذلك يجمع كله على صاحبه، فيؤدي منه صدقته.

ويجوز أن يتبين له حكم في هذا من الاجتهاد. ويحتمل أن يكون أخّر الاجتهاد؛ لما كان يرجوه من التمكن من النص بعد وقت، فلما توفي النبي ﷺ ثبت النصاب في البقر، إما لخبر مروي من غير طريق معاذ أجمعت الأمة عليه، وإما باجتهاد منها؛ لما عدمت النص، فثبت النصاب بذلك الاجتهاد ووقع الإجماع عليه، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: أحسن ما سمعت فيمن كان له غنم) مثلًا (على راعيين متفرقين) بتقديم التاء من التفرق في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية بتقديم الفاء، من الافتراق. (أو على رعاء) بكسر الراء، ممدودة، جمع راع (متفرقين) بصيغة الجمع، من التفرق في الهندية، ومن الافتراق في المصرية، كما تقدم. (في بلدان شتى أن ذلك) أي المتفرق (يجمع) ببناء المجهول (كله على صاحبه، فيؤدي منه) بعد الجمع (صدقته). قال الزرقاني[1]: وكذلك الماشية والحرث، وقوله: أحسن ما سمعت، يدل على الخلاف، والأصل مراعاة ملك الرجل النصاب، ولا يراعى افتراق المواضع إلا من جهة السعاة، قاله أبو عمر.

قلت: وبه قال الجمهور، خلافًا لأحمد، كما حكاه الحافظ في «الفتح» عنه: أن من كان له ماشية ببلد لا تبلغ النصاب، كعشرين شاة مثلًا بالكوفة، ومثلها بالبصرة، أنها لا تضم باعتبار كونها ملك رجل واحد، وخالفه الجمهور فقالوا: يجمع على صاحب المال أمواله، ولو كانت في بلدان شتى، ويخرج منها الزكاة، انتهى.

---

(١) (٢/ ١٥٠).

وفي «نيل المآرب»: إن كانت الماشية لشخص من أهل الزكاة بمحلتين بينهما مسافة قصر، فلكل محل حكم بنفسه. انتهى.

وأشار الموفق(١) إلى قول الجمهور إذ قال: إن كانت سائمة الرجل في بلدان شتى، وبينهما مسافة لا تقصر فيها الصلاة، أو كانت مجتمعة، ضم بعضها إلى بعض، وكانت زكاتها كزكاة المختلطة، بغير خلاف نعلمه، وإن كان بين البلدان مسافة القصر، فعن أحمد فيه روايتان: إحداهما: أن لكل مال حكم نفسه، يعتبر على حدته، إن كان نصابًا ففيه الزكاة، وإلا فلا، ولا يضم إلى مال الذي في البلد الآخر، نص عليه.

قال ابن المنذر: لا أعلم هذا القول عن غير أحمد، واحتج بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع»، وهذا متفرق فلا يجمع، ولأنه لما أثر اجتماع مالي الرجلين في كونهما كالمال الواحد، يجب أن يؤثر افتراق مال الرجل الواحد حتى يجعله كالمالين.

والرواية الثانية: فيمن له مائة شاة في بلدان شتى: لا يأخذ المصدق منها شيئًا؛ لأنه لا يجمع بين متفرق، وصاحبها إذا ضبط ذلك وعرفه أخرج هو بنفسه يضعها في الفقراء، روى هذا عنه الميموني وحنبل.

وهذا يدل على أن زكاتها تجب مع اختلاف البلدان، إلا أن الساعي لا يأخذها؛ لأنه لا يجد نصابًا كاملًا، ولا يعلم حقيقة الحال فيها، وأما المالك العالم بملكه نصابًا كاملًا، فعليه أداء الزكاة، وهذا اختيار أبي الخطاب ومذهب سائر الفقهاء، وهذا هو الصحيح إن شاء الله؛ لقوله ﷺ: «في أربعين شاة شاة»، ولأنه ملك واحد أشبه ما لو كان في بلدان متقاربة، أو غير السائمة، ونحمل كلام أحمد في الرواية الأولى على أن المصدق لا يأخذها، وأما رب المال فيخرج. انتهى.

---
(١) انظر المغني (٤/٦٣).

وَمِثْلُ ذَلِكَ، الرَّجُلُ يَكُونُ لَهُ الذَّهَبُ أَوِ الْوَرِقُ مُتَفَرِّقَةً، فِي أَيْدِي نَاسٍ شَتَّى، إِنَّهُ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَجْمَعَهَا، فَيُخْرِجَ مِنْهَا مَا وَجَبَ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ مِنْ زَكَاتِهَا.

وَقَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ الضَّأْنُ وَالْمَعْزُ: إِنَّهَا تُجْمَعُ عَلَيْهِ فِي الصَّدَقَةِ، فَإِنْ كَانَ فِيهَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، صُدِّقَتْ. وَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ غَنَمٌ كُلُّهَا. ....

(ومثل ذلك) أي مثل الغنم (الرجل) بالرفع (يكون له الذهب أو الورق) اللذان وجب فيهما الزكاة بشروطها، (متفرقة في أيدي أناس شتى إنه) بكسر الهمزة وفتحها، (ينبغي له) أي يجب عليه (أن يجمعها، فيخرج منها ما وجب عليه في ذلك من زكاتها)، بيان لـ(ما وجب)، وذلك لما تقدم أنه لا يراعى افتراقه في أيادي ناس، وإنما يراعى اجتماعه في ملكه وجريان الحول على النصاب.

(قال يحيى: قال مالك في الرجل يكون له الضأن والمعز) بسكون الهمزة والعين وفتحهما، جمع ضائن، كذا في «القاموس» و«الكشاف»، وهو مذهب الأخفش، والصحيح مذهب سيبويه: أن كلاً منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والأنثى، والضأن ما كان من ذوات الصوف، والمعز من ذوات الشعر. «قهستاني» كذا في «الشامي»، وفي «البحر» عن «الصحاح»: الضأن جمع ضائن، كركب جمع راكب، من ذوات الصوف اسم للمذكر، والنعجة للأنثى، والمعز ذات الشعر اسم للأنثى، واسم الذكر التيس، انتهى.

(إنها) أي الضأن والمعز كلها (تجمع) ببناء المجهول (عليه في الصدقة، فإن كان فيهما) بضمير التثنية في الهندية أي في النوعين، وبضمير إفراد التأنيث في المصرية أي في المجموعة. (ما تجب فيه الصدقة) يعني: بلغت المجموعة حد النصاب (صدقت) بضم الصاد وشد الدال، أخرج صدقتها، (وقال: إنما هي غنم كلها). بيان لوجه الجمع، يعني أن النص ورد باسم الشاة أو الغنم وهو شامل لهما، فكانا جنساً واحداً، ثم بيّن دليله فقال

وَفِي كِتَابِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: «وَفِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ، إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ شَاةً، شَاةٌ».

(وفي كتاب عمر بن الخطاب) الذي ورد في الصدقة وفع فيه: (وفي سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاة) بالنصب على التمييز (شاة) بالرفع، مبتدأ مؤخر، قال ابن رشد في «البداية»[1]: اتفقوا على أن المعز يضم مع الضأن، وقال في «مقدماته»[2]: لا اختلاف في هذا أحفظه، إلا ما ذهب إليه ابن نبابة من أن الضأن والمعز صنفان لا يجتمعان في الزكاة لقوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ﴾[3]. قال: فلو كان المعز من الضأن لكان البقر من الإبل، وهذا معنى قوله دون نصه، انتهى.

وقال الموفق[4]: لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في ضم أنواع الأجناس بعضها إلى بعض، في إيجاب الزكاة، وقال ابن المنذر: أجمع من نحفظ عنه من أهل العلم، على ضم الضأن إلى المعز، إذا ثبت هذا فإنه يخرج الزكاة من أي الأنواع أحب، سواء دعت الحاجة إلى ذلك، بأن يكون الواجب واحداً، أو لا يكون أحد النوعين موجباً لواحد، أو لم يدع، بأن يكون كل واحد من النوعين يجب فيه فريضة كاملة، وقال عكرمة، ومالك، وإسحاق: يُخْرِج من أكثر العددين فإن استويا أخرج من أيهما شاء، وقال الشافعي: القياس أن يأخذ من كل نوع ما يخصه، اختاره ابن المنذر؛ لأنها أنواع تجب فيها الزكاة فتجب زكاة كل نوع منه.

ولنا: أنهما نوعا جنس من الماشية، فجاز الإخراج من أيهما شاء، كما

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٢).

(٢) (١/ ١٨٠ ـ ١٨٣).

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٤٤.

(٤) «المغني» (٤/ ٥٠).

قال مالك: فإن كانت الضأن هي أكثر من المعز، ولم يجب على ربها إلا شاة واحدة، أخذ المصدق تلك الشاة التي وجبت على رب المال من الضأن، وإن كانت المعز أكثر من الضأن، أخذ منها، فإن استوى الضأن والمعز، أخذ الشاة من أيتهما شاء.

لو استوى العددان، وكالسمان والمهازيل. وإذا ثبت هذا فإنه يخرج من أحد النوعين ما قيمته كقيمة المخرج من النوعين، فإذا كان النوعان سواء، وقيمة المخرج من أحدهما اثنا عشر، وقيمة المخرج من الآخر خمسة عشر، أخرج من أحدهما ما قيمته ثلاثة عشر ونصف.

وهكذا لو كان في إبله عشر بخاتي، وعشر مهرية، وعشر عرابية، وقيمة ابنة المخاض البختية ثلاثون، والمهرية أربعة وعشرون، والعرابية اثنا عشر، أخرج ابنة مخاض قيمتها اثنان وعشرون. ويختلف الحكم في أنواع الغنم، وكذا الحكم في السمان مع المهازيل، والكرام مع اللئام. فأما الصحاح مع المراض، والذكور مع الإناث، والكبار مع الصغار، فيجري عليه صحيحة كبيرة أنثى، على قدر قيمة المالين، إلا أن تطوع رب المال بالفضل. انتهى.

ثم بين المصنف طريق الأخذ منهما، فقال: (قال مالك: فإن كانت الضأن هي أكثر من المعز) في العدد (ولم يجب على ربها إلا شاة واحدة) لكونها لم تبلغ إلى نصاب الاثنين، فإن وجب شاتان فإن تساوى الصنفان أخذ واحدة من كل جنس، وإن كان أحدهما أكثر ففيه تفصيل عند المالكية، بسطه الباجي[1] لا يسعه المقام، (أخذ المصدق) أي الساعي (تلك الشاة التي وجبت على رب المال) في الزكاة (من الضأن) تبعاً للأكثر (وإن كانت المعز أكثر من الضأن أخذ منها) أي من المعز تبعاً لها.

(فإن استوى الضأن والمعز) كعشرين ضأنة وعشرين معزة (أخذ المصدق) زاد في بعض النسخ المصرية: الشاة (من أيتهما شاء) لعدم المرجح لأحد الجانبين.

---

(١) انظر «المنتقى» (٢/ ١٣٢).

فَإِنْ كَانَتِ الْبُخْتُ أَكْثَرَ، فَلْيَأْخُذْ مِنْهَا. فَإِنِ اسْتَوَتْ، فَلْيَأْخُذْ مِنْ أَيَّتِهِمَا شَاءَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ الْبَقَرُ وَالْجَوَامِيسُ، تُجْمَعُ فِي الصَّدَقَةِ عَلَى رَبِّهَا.

وَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ بَقَرٌ كُلُّهَا، فَإِنْ كَانَتِ الْبَقَرُ هِيَ أَكْثَرَ مِنَ الْجَوَامِيسِ، وَلَا تَجِبُ عَلَى رَبِّهَا إِلَّا بَقَرَةٌ وَاحِدَةٌ، فَلْيَأْخُذْ مِنَ الْبَقَرِ صَدَقَتَهُمَا. وَإِنْ كَانَتِ ....

(فإن كانت البخت أكثر منها، فليأخذ منها) الصدقة تغليباً لها (فإن استوت) العراب والبخت (فليأخذ من أيتهما شاء)، وتقدمت المسائل في الغنم.

(قال مالك: وكذلك) أي مثل الغنم والإبل (البقر والجواميس) جمع جاموس، نوع من البقر، كأنه مشتق من جنس الوِدك إذا جمد؛ لأنه ليس فيه قوة البقر في استعماله في الحرث والزرع والدياسة، (يجب أن تجمع) بضم التاء (على ربها في الصدقة، وقال: إنما هي بقر كلها) في الفقه، فعموم البقر يتناولها كلها، قال الخرقي: الجواميس كغيرها من البقر.

قال الموفق[1]: لا خلاف في هذا نعلمه، وقال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على هذا، ولأن الجواميس من أنواع البقر، كما أن البخاتي من أنواع الإبل، فإذا اتفق في المال جواميس وصنف آخر من البقر، أو بخاتي وعراب، أو معز وضأن، كمل نصاب أحدهما بالآخر، وأخذ الفرض من أحدهما على قدر المالين، انتهى.

(فإن كانت البقر هي أكثر من الجواميس، ولا تجب على ربها إلا بقرة واحدة، فليأخذ من البقر صدقتها)، بضمير إفراد التأنيث في النسخ الهندية، أي صدقة المجموعة، وبضمير التثنية في المصرية، أي صدقة النوعين. (وإن كانت

(١) «المغني» (٤/ ٣٦).

الْجَوَامِيسُ أَكْثَرَ فَلْيَأْخُذْ مِنْهَا، فَإِنِ اسْتَوَتْ، فَلْيَأْخُذْ مِنْ أَيَّتِهِمَا شَاءَ، فَإِذَا وَجَبَتْ فِي ذَلِكَ الصَّدَقَةُ، صُدِّقَ الصِّنْفَانِ جَمِيعاً.

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ أَفَادَ ....

الجواميس أكثر فليأخذ منها) أي الجواميس الصدقة كلها (فإن استوت فليأخذ من أيتهما شاء؛ إذا كانت في كل واحد منهما سن الواجب، وإلا تعين الموجود، ولا يجبر على شراء النوع الآخر (فإذا وجبت في ذلك الصدقة) بالفتح (صُدِّق) بتشديد الدال بناء المجهول (الصنفان جميعا).

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد بذلك أنه إذا وجبت فيها واحدة أخرجت على ما تقدم ذكره، وكان ذلك صدقة عن الصنفين، ويحتمل أن يريد به إن وجب في كل صنف من تلك الصدقة شيء، انتهى.

قلت: وحاصله: أن كلام المصنف يحتمل التأكيد لما سبق، ويحتمل البيان لمسألة مستأنفة، أما على الاحتمال الأول فيكون تقدير العبارة: أنه إذا وجبت في ذلك ـ أي المذكور من الأنواع المختلفة ـ الصدقة بالفتح، ثم أدى الصدقة على التفصيل المذكور، صدق الصنفان ـ أي أديت الصدقة عن الصنفين المذكورين ـ جميعاً، وعلى هذا الاحتمال يكون الغرض بذكر هذا الكلام دفع ما يتوهم أنه إذا أدى من أحد النوعين بقي النوع الآخر غير مصدق.

وأما على الاحتمال الثاني، فيكون المعنى إذا وجبت في ذلك ـ أي كل من النوعين المختلفين ـ الصدقةُ مستقلةً بأن تكون الماشية بمقدار تجب فيه اثنتان ويكون الصنفان متساويين صُدِّقَ الصنفان جميعاً، أي تؤخذ الصدقة من كل صنف مستقلاً، وبهذا الاحتمال شرح الزرقاني كلام المصنف، ولم يذكر الاحتمال الأول، فقال بعد كلام المصنف: كثلاثين من البقر ومثلها جواميس، فيأخذ من كل تبيعاً، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: من أفاد) أي استفاد، قال المجد: أفدت المال

---

(١) «المنتقى» (٢/١٣٣).

ماشيةً من إبلٍ أو بقرٍ أو غنمٍ فلا صدقةَ عليه فيها، حتى يحولَ عليها الحولُ من يومِ أفادها، إلا أن يكونَ له قبلها نصابُ ماشيةٍ. والنِّصابُ ما تجبُ فيه الصَّدقةُ، إمّا خمسُ ذودٍ من الإبلِ، وإمّا ثلاثونَ بقرةً، وإمّا أربعونَ شاةً، فإذا كان للرّجلِ خمسُ ذودٍ من الإبلِ، أو ثلاثونَ بقرةً أو أربعونَ شاةً، ثمّ أفادَ إليها إبلاً أو بقراً أو غنماً، باشتراءٍ أو هبةٍ أو ميراثٍ، فإنّه يصدِّقها مع ماشيتهِ حين يصدِّقها، وإن لم يحُلْ على الفائدةِ الحولُ. ....

استفاده وأعطيه، حيث (ماشية) بالنصب (من إبل أو بقر أو غنم) بيان للماشية (فلا صدقة عليه فيها، حتى يحول عليها الحول من يوم أفادها)، لأن وجوب الزكاة بعد حولان الحول، (إلا أن يكون له قبلها نصاب ماشية)، ثم فسر النصاب، فقال: (والنصاب ما تجب فيه الصدقة) أي نصاب كل شيء مقدار ما تجب في ذلك المقدار الصدقة وهو لغة الأصل، واستعمل في العرف في أقل ما تجب فيه الزكاة.

ثم بين تفصيل أقل النصاب في الماشية، فقال: (إما خمس ذود من الإبل، وإما ثلاثون بقرة، وإما أربعون شاة، فإذا كان لرجل) مثلاً (خمس ذود من الإبل، أو ثلاثون بقرة أو أربعون شاة، ثم أفاد إليها إبلا أو بقرا أو غنما) قليلاً أو كثيراً (باشتراء أو هبة أو ميراث) أي أعم من أي سبب استفادها، (فإنه يصدقها) أي يؤدي صدقة هذه المستفادة (مع ماشيته) التي كانت عنده قبل الاستفادة (حين يصدقها) أي حين يؤدي صدقة الماشية الأولى (وإن لم يحل على الفائدة الحول).

قال الزرقاني[1]: فحاصل مذهبه في فائدة الماشية إن لم يكن عنده نصابها قبل ذلك استأنف بالجميع حولاً، وإن كان له نصاب من نوع ما أفاده

---

(١) انظر: شرح الزرقاني (٢/١٢٢).

وَإِنْ كَانَ مَا أَفَادَ مِنَ الْمَاشِيَةِ إِلَى مَاشِيَتِهِ، قَدْ صُدِّقَتْ قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَهَا بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، أَوْ قَبْلَ أَنْ يَرِثَهَا بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، فَإِنَّهُ يُصَدِّقُهَا مَعَ مَاشِيَتِهِ حِينَ يُصَدِّقُ مَاشِيَتَهُ.

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا مَثَلُ ذَلِكَ، ....

زكى الفائدة على حول النصاب، ولو استفادها قبل الحول بيوم، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي وأبو ثور: لا تضم الفوائد، ويزكي كل على حوله إلا نتاج الماشية، فتزكى مع أمهاتها إن كانت نصاباً، انتهى بتغير.

قلت: ولا يذهب عليك أن المذكور ههنا حكم فائدة الماشية، والمذكور سابقاً قبيل الزكاة في المعدن فائدة العين، فرق المالكية في الفائدتين، ففي «الشرح الكبير»[1]: وضمت الفائدة من النعم للنصاب من جنسه، وإن حصلت قبل تمام حول النصاب بلحظة، لا لأقل من نصاب، بل تضم الأولى للثانية، وهذا بخلاف فائدة العين، فإنها لا تضم لنصاب قبلها بل يستقبل بها، ويبقى كل مال على حوله، والفرق أن زكاة الماشية موكولة للساعي، فلو لم تضم الثانية للأول لأدى إلى خروجه مرتين، وفيه مشقة واضحة، بخلاف العين فإنها موكولة لأربابها، انتهى.

(وإن كان ما أفاد) أي استفاده (من الماشية) بيان لـ«ما»، (إلى ماشيته قد صدقت) بتشديد الدال بناء المجهول، أي صدقها مالكها البائع أو الواهب أو المورث، (قبل أن يشتريها) المستفيد، أو قبل أن يقبل الهدية (بيوم واحد، أو قبل أن يرثها بيوم واحد، فإنه) أي المستفيد (يصدقها مع ماشيته)، ولو زكاه المالك الأول أيضاً، فهذا مال زكي مرتين، (حين يصدق ماشيته) التي كانت عنده من قبل الاستفادة.

(قال يحيى: قال مالك: وإنما مثل ذلك) بفتح الميم والمثلثة، قال

---

(١) (١/ ٤٣٢).

مثل الورق يزكيها الرجل ثم يشتري بها من رجل آخر عرضاً، وقد وجبت عليه في عرضه ذلك، إذا باعه، الصدقة، فيخرج الرجل الآخر صدقتها هذا اليوم، ويكون الآخر قد صدقها من الغد.

قال مالك، في رجل كانت له غنم لا تجب فيها الصدقة، فاشترى إليها غنماً كثيرة تجب في دونها الصدقة، أو ورثها: أنه لا تجب عليه ....

الزرقاني: أي قياسه (مثل الورق يزكيها الرجل ثم يشتري بها) أي بتلك الورق (من رجل آخر عرضاً، وقد وجبت عليه) أي على البائع (في عرضه ذلك إذا باعه، الصدقة) بالنصب فاعل وجبت، وذلك لما تقدم في محله من مذهب مالك أن المحتكر يزكي عند البيع.

(فيخرج الرجل الآخر) أي البائع (صدقتها هذا اليوم) لما قد وجبت الصدقة على عرضه عند البيع وقد باع (فيكون الأول) أي المشتري (قد صدقها) بتشديد الدال أي أدى الصدقة (هذا اليوم) لما قد وجبت الصدقة على الورق عنده (ويكون الآخر) أي البائع (قد صدقها من الغد)، انتهى منه بالتغاير بين الغد، فلا عسر في ذلك، فإن العين قد تجري فيه الزكاة في عام واحد مرات لاختلاف الملاك.

ويستثني الحنفية بعض الصور كما سيأتي من «الدر المختار». ووقع في بعض النسخ المصرية اختصار في هذا السياق، كما في نسخة الزرقاني و«التنوير»، وسياقهما: فيخرج الرجل الآخر صدقتها هذا اليوم، ويكون الآخر قد صدقها من الغد. انتهى. وبقية النسخ المصرية والهندية كلها متظافرة على السياق الذي اخترته.

(قال مالك في رجل كانت له غنم) مثلاً بمقدار (لا تجب فيها الصدقة) لنقصها عن النصاب كعشرين مثلاً (فاشترى إليها غنماً كثيرة) أي مثلاً (تجب في دونها) أي في أقل منها (الصدقة، أو ورثها) أو وهبت له (أنه لا تجب عليه

فِي الْغَنَمِ كُلِّهَا الصَّدَقَةُ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ أَفَادَهَا، بِاشْتِرَاءٍ أَوْ مِيرَاثٍ، وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ عِنْدَ الرَّجُلِ مِنْ مَاشِيَةٍ لَا تَجِبُ فِيهَا الصَّدَقَةُ، مِنْ إِبِلٍ أَوْ بَقَرٍ أَوْ غَنَمٍ، فَلَيْسَ يُعَدُّ ذَلِكَ نِصَابَ مَالٍ، حَتَّى يَكُونَ فِي كُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، فَذَلِكَ النِّصَابُ الَّذِي يُصَدَّقُ مَعَهُ مَا أَفَادَ إِلَيْهِ صَاحِبُهُ، مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ مِنَ الْمَاشِيَةِ.

في الغنم كلها) أي الألف والعشرين كلها (صدقة) بالتنكير في النسخ الهندية والتعريف في المصرية (حتى يحول عليها الحول من يوم أفادها) أي حتى يحول الحول من يوم استفاد الألف (باشتراء أو ميراث) أو هبة.

(وذلك) أي وجهه (أن كل ما كان عند الرجل من ماشية لا تجب فيها الصدقة) لقلتها عن النصاب، والجملة صفة لماشية (من إبل أو بقر أو غنم) بيان لماشية (فليس يعد) بيناء المضارع المجهول، من العداد، كما في جميع النسخ المصرية والشروح، وفي النسخ الهندية بلفظ: «يعده» بموحدة في أوله وسكون العين، (ذلك) الموجود عنده (نصاب مال) لقلته عن النصاب، بل هو معفوٌ عنه، فلا تجب الزكاة في كل نوع منها (حتى يكون في كل صنف منها) أي من الأنواع الثلاثة (ما تجب فيه الصدقة) اسمٌ ليكون، فإذا صار عنده مقدار تجب فيه الزكاة.

(فذلك) مبتدأ (النصاب الذي يصدق) أي يزكي، والموصول مع صلته صفة للنصاب، وهو خبر، (معه) أي مع النصاب (ما أفاد) أي استفاد (إليه صاحبه)، ولفظة «صاحبه» فاعل «يصدق» و«ما أفاد إليه» مفعوله (من قليل أو كثير) بيان لما (من الماشية) بيان لقليل أو كثير. والحاصل: أن المستفاد إذا استفيد إلى غير النصاب لا يجب فيه الزكاة، حتى يحول الحول بعد تكميل النصاب، وبه قالت الحنفية.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَوْ كَانَتْ لِرَجُلٍ إِبِلٌ أَوْ بَقَرٌ أَوْ غَنَمٌ، تَجِبُ فِي كُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا الصَّدَقَةُ، ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهَا بَعِيرًا أَوْ بَقَرَةً أَوْ شَاةً، صَدَّقَهَا مَعَ مَاشِيَتِهِ حِينَ يُصَدِّقُهَا.

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: وَهَذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي هَذَا.

(قال مالك: ولو كانت لرجل إبل أو بقر أو غنم) بمقدار (تجب في كل صنف منها الصدقة)، لبلوغ النصاب (ثم أفاد إليها بعيرًا أو بقرة أو شاة، صدقها) أي زكاها (مع ماشيته) التي كانت عنده قبل الاستفادة، (حين يصدقها)، وذلك لأن المستفاد إلى النصاب يزكى مع الأصل كما تقدم، وقد وقع التكرار في ذكر هذه الفروع، والحنفية موافقة لهم في ذلك.

ففي «الدر المختار»[١]: والمستفاد ولو بهبة أو إرث وسط الحول يضم إلى نصاب من جنسه، فيزكيه بحول الأصل، ولو أدى زكاة نقده ثم اشترى به سائمة لا تضم، قال ابن عابدين: قوله: يضم إلى نصاب، قيد به لأنه لو كان النصاب ناقصًا وكمل بالمستفاد، فإن الحول ينعقد عليه عند الكمال.

(قال يحيى: قال مالك: وهذا أحب ما سمعت إلي في هذا) قال الباجي[٢]: هذا يحتمل معنيين: أحدهما: أنه يحب هذا القول دون غيره من الأقوال، وعلى هذا يقال: زيد أحق بماله وإن كان لا حق لغيره فيه، وعلى هذا المعنى بيت حسان ـ رضي الله عنه ـ:

أتهجوه ولست له بكفء ... فشركما لخيركما الفداء

فقال: لشركما، ولا شر في النبي ﷺ، ويحتمل أن يريد أن سائر الأقوال لها وجه ودليل صحة يقتضي محبته لها لأجل ذلك الدليل، إلا أن دليل هذا القول أبين وأرجح، فيكون أفعل على بابها في المشاركة. انتهى.

---

(١) (٢/ ٢٥٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٣٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْفَرِيضَةِ تَجِبُ عَلَى الرَّجُلِ، فَلَا تُوجَدُ عِنْدَهُ: إِنَّهَا إِنْ كَانَتْ ابْنَةَ مَخَاضٍ، فَلَمْ تُوجَدْ، أُخِذَ مَكَانَهَا ابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ.

(قال مالك في الفريضة) أي السن المعين الذي يجب فيه الزكاة (تجب على الرجل فلا توجد عنده: إنها) أي الفريضة (إن كانت بنت مخاض فلم توجد، أخذ) بناء المعلوم في النسخ الهندية أي المصدق، وببناء المجهول في المصرية، (مكانها) أي بدل بنت المخاض (ابن لبون ذكرا) بألف النصب في النسخ الهندية، فهو مع موصوفه مفعول لـ«أخذ»، وبدون الألف في النسخ المصرية فهو نائب فاعل.

قال الباجي: هذا كما قال: من وجب عليه بنت مخاض ولم توجد عنده، ووجد ابن لبون فإنه يؤخذ منه وتجزئ، ولا خلاف في ذلك. انتهى. قال الزرقاني[١]: وإن كان أقل قيمة منها، وهذا الحكم متفق عليه، كذا حكى الإجماع على إجزاء ابن اللبون ابن رشد في «البداية»، والموفق في «المغني».

وما قال الزرقاني: وإن كان أقل قيمة منها، وحكى عليها الإجماع، مشكل، فإن المدار عند الحنفية على القيمة، وعليه يحمل الحديث، قال الإمام السرخسي في «المبسوط»: إذا وجب عليه في إبله بنت مخاض ووجد ابن اللبون، فعندنا لا يتعين أخذه، وعند الشافعي يتعين، وهو رواية عن أبي يوسف في «الأمالي»، واستدلا في ذلك بهذا القول.

ولكنا نقول: إنما اعتبر رسول الله ﷺ بهذا المعادلة في المالية معنى، فإن الإناث من الإبل أفضل قيمة من الذكور، والمسنة أفضل قيمة من غير المسنة، فأقام رسول الله ﷺ زيادة السن في المنقول إليه مقام زيادة الأنوثة في المنقول عنه، ونقصان الذكورة في المنقول إليه مقام نقصان السن في المنقول عنه، ولكن هذا يختلف باختلاف الأوقات والأمكنة، فلو عينا أخذ ابن اللبون من

(١) «شرح الزرقاني» (٢/١١٨).

وَإِنْ كَانَتْ بِنْتَ لَبُونٍ، أَوْ حِقَّةً، أَوْ جَذَعَةً، وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ، كَانَ عَلَى رَبِّ الإِبِلِ أَنْ يَبْتَاعَهَا لَهُ حَتَّى يَأْتِيَهُ بِهَا، ....

عبر اعتبار القيمة أدى إلى الإضرار بالفقراء، أو الإجحاف بأرباب الأموال، انتهى. كذا في «البذل»[1].

ثم لو لم يجد واحداً منهما لا بنت مخاض ولا ابن لبون. فقال مالك وأحمد وغيرهما: يتعين عليه شراء بنت المخاض. والأصح عند الشافعية: له أن يشتري أيهما شاء، قاله الزرقاني. وتقدم كلام الموفق في ذلك مفصلاً.

قلت. وعلى أصول الحنفية لا يحتاج إلى شراء شيء منهما، بل يعطي قيمة الواجب كيفما شاء، كما سيأتي قريباً في كلام السرخسي.

(وإن كانت) الفريضة الواجبة عليه (بنت لبون أو حقة أو جذعة، ولم تكن) أي التي وجبت عليه (عنده كان على رب المال أن يبتاعها) أي الناقة الواجبة من الأنواع المذكورة (له حتى يأتيه بها) أي يعطيها المصدق ولا يكفي ههنا الحق محل بنت اللبون، ولا الجذع محل الحقة، وبه قال الجمهور من الحنابلة.

قال الموفق[2] بعدما أثبت جواز ابن اللبون محل بنت المخاض: ولا يجبر نقص الذكورية بزيادة سن في غير هذا الموضع، ولا يجزئه أن يخرج عن بنت لبون حقاً، ولا عن الحقة جذعاً لعدمهما ولا وجودهما.

وقال القاضي، وابن عقيل: يجوز ذلك مع عدمهما، لأنهما أعلى وأفضل، فيثبت الحكم فيهما بطريق التنبيه، ولنا: أنه لا نص فيهما، ولا يصح قياسهما على ابن لبون مكان بنت مخاض؛ لأن زيادة سن ابن لبون على بنت مخاض يمتنع بها من صغار السباع، ويرعى الشجر بنفسه، ويرد الماء، ولا يوجد هنا في الحق مع بنت لبون، لأنهما يشتركان في هذا، فلم يبق إلا مجرد السن، فلم يقابل إلا بتوجيه، انتهى.

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ٣٦).

(٢) «المغني» (٤/ ١٨).

الخلط غير الشريك، وأن الخليط هو الذي يعرف ماشيته، وأن الذي لا يعرف ماشيته هو الشريك. وحكم الخليطين عند مالك أن تصدق ماشيتهما، كأنهما على رجل واحد.

قال ابن رشد[١]: أكثر الفقهاء على أن للخلطة أثراً في الزكاة، واختلفوا هل لها تأثير في قدر النصاب؟ وأما أبو حنيفة وأصحابه فلم يروا للخلطة تأثيراً لا في قدر الواجب ولا في قدر النصاب، وتفسير ذلك أن أكثر الفقهاء اتفقوا على أن الخلطاء يزكون زكاة المالك الواحد، واختلفوا من ذلك في موضعين، أحدهما: في نصاب الخلطاء، هل يعدّ نصاب مالك واحد، سواء كان لكل واحد منهم نصاب، أو لم يكن، أم إنما يزكون زكاة الرجل الواحد إذا كان لكل واحد منهم نصاب.

والثاني: في صفة الخلطة التي لها تأثير. أما اختلافهم في: هل للخلطة تأثير في النصاب أم لا؟ فسبب اختلافهم، اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله ﷺ: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة، وما كان من خليطين، فإنهما يتراجعان بالسوية». فإن كل واحد من الفريقين أنزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده، وذلك أن الذين رأوا للخلطة تأثيراً قالوا: إن في قوله ﷺ المذكورين دلالة واضحة أن ملك الخليطين كملك رجل واحد، فهذا الأثر مخصص لقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة».

وأما الذين لم يقولوا بالخلطة، فقالوا: إن الشريكين قد يقال لهما: خليطان. فيحتمل أن يكون قوله عليه السلام: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع»، إنما هو نهي للسعاة أن يقسم ملك الرجل الواحد قسمة توجب

(١) بداية المجتهد (١/ ٢٦٣).

وإذا كان الواو حالية فمخففة «أنْ» بفتح الهمزة، وظاهر كلامه أن الخليط والشريك متقابلان، وهو ظاهر كلام «الموطأ»، وهو نص كلام الباجي، إذ قال: ذهب أبو حنيفة إلى أن الخليط الشريك، وذكر مالك ـ رحمه الله ـ أن الخليط غير الشريك، وأن الخليط هو الذي يعرف ماشيته، وأن الذي لا يعرف ماشيته هو الشريك، انتهى.

لكن لم أجد قيد المعرفة في فروع المالكية من قيود الخلطة، والظاهر عندي أنه ليس بقيد، بل الخليط أعم من الشريك وغيره، وعلى هذا فتأويل كلام «الموطأ» أن الواو فيه وصلية، ولفظة «إن» بكسر الهمزة، والمعنى أن الخليطين من وجد فيه الشرائط المذكورة، ولو عرفا ماليهما، وأما الذي لا يعرف ماله فليس بخليط فقط، بل هو شريك أيضًا، فتقابل الخليط والشريك في كلام «الموطأ» تقابل العام والخاص.

ووجه ذلك أن الشريكين يجب في ماشيتهما الزكاة، وإن لم يتميز ماشيتهما. ففي «المدونة»[1] في الورثة التي ورثوا الماشية، وحال عليها الحول: إذا مر بها الساعي، وهي عند من ورثها لم يفرقوها أخذ منها الصدقة منهم، وكانوا بمنزلة الخلطاء يترادون فيها إذا كان الورثة غير واحد، فمن كان حظه تجب فيها الصدقة، فهو خليط لمن تجب عليه الصدقة، ولمن هو أكثر غنمًا منه، ومن لم يكن حظه تجب فيها الصدقة فليس بخليط ولا غرم عليه، انتهى.

وقال المنوفي: وأما الماشية فتزكى كل عام من يوم موت الموروث، ولو لم يقبضها الوارث إلا بعد أعوام، سواء علم بها الوارث أم لا، انتهى. ويؤيده ما قاله الزرقاني في آخر البحث، ومما يدل على أن الخليط لا يستلزم أن يكون

(١) (١/ ١٥٣).

وفي فروع الشافعية: الخليطان يزكيان زكاة واحد بعشرة شروط، وتسمى خلطة الأوصاف وخلطة الجوار.

الأول: أن يكون المراح واحداً، وهو بضم الميم، اسم موضع مبيت الماشية. والثاني: أن يكون المسرح واحداً، وهو بفتح الميم، اسم للموضع الذي تجتمع فيه ثم تساق منه إلى المرعى. والثالث: أن يكون المرعى واحداً. والرابع: اتحاد الفحل، ولو تعدد بحيث لا تختص ماشية أحدهما بفحل. والخامس: اتحاد المشرب. والسادس: اتحاد الراعي، ولا يضر تعدد الرعاة. والسابع: اتحاد موضع الحلب.

والثامن: اشتراكهما في نصاب، أو في أقل من نصاب ولأحدهما نصاب. فالشركة في ما دون النصاب تؤثر إذا ملك أحدهما نصاباً كاملاً، كأن اشتركا في عشرين شاة مناصفة وانفرد أحدهما بثلاثين، فيلزمه أربعة أخماس شاة، وللآخر خمس شاة؛ لأن مجموع المالين خمسون.

والتاسع: مضي الحول من وقت الخلطة. والعاشر: أن يكون الخليطان من أهل الزكاة، والأصح أنه لا يشترط اتحاد الحالب. ولا نية الخلطة في الأصح. ومثل خلطة الجوار خلطة الشركة، وتسمى خلطة أعيان؛ لأن كل عين مشتركة، وتسمى خلطة شيوع، كذا في «الأنوار الساطعة» و«شرح الإقناع»(1) وغيرهما.

قال الموفق(2): خلطة الأوصاف يعتبر فيها اشتراكهم في خمسة أوصاف: المسرح، والمبيت، والمحلب، والمشرب، والفحل. وقد ذكر أحمد في كلامه شرطاً سادساً، وهو الراعي، والأصل في هذا ما روى الدارقطني بإسناده إلى

---

(١) انظر (٢/ ٢٢٩، ٢٣٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٥٣).

قال مالك: ولا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة. ....

وفي «الروض المربع»[1]: الخلطة تصيّر المالين كالواحد إن كانا نصاباً، فمن كان لإنسان شاة ولآخر تسعة وثلاثون أو لأربعين رجلاً أربعون شاة لكل واحد شاة واشتركا حولاً تامّاً، فعليهم شاة على حسب ملكهم، انتهى.

وقال الموفق[2]: يعتبر اختلاطهم في جميع الحول، فإن ثبت لهم حكم الانفراد في بعضه زكّوا زكاة المنفردين، وبهذا قال الشافعي في الجديد، وقال مالك: لا يعتبر اختلاطهم في أول الحول، لقوله ﷺ: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع» يعني في وقت أخذ الزكاة، ولنا: أن هذا مال ثبت له حكم الانفراد، فكانت زكاته زكاة المنفرد، كما لو انفرد في آخر الحول، والحديث محمول على المجتمع في جميع الحول، انتهى.

(قال مالك) في بيان مسلكه في الاختلاف الثالث من الاختلافات التي في الخلطة، وتقدم ذكرها، (ولا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل واحد منهما) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك «من الغنم»، وليست هذه الزيادة في المصرية، فإن كانت صحيحة فذكرها لمجرد المثال، كما أن المصنف بنى المثال الآتي على الغنم، وإلا فالحكم لا يختص بالغنم بل يعم الماشية كلها.

(ما تجب فيه الصدقة) يعني لا تؤثر الخلطة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب كامل، فإن كان لكل واحد منهما أقل من النصاب، ولو كان المجموع نصاباً كاملاً، فلا زكاة عليهما عند المالكية، خلافاً للشافعية والحنابلة، كما تقدم من مسالكهم، وإن كان لواحد منهما نصاباً كاملاً، وللآخر أقل من نصابه، فحكمه في الزكاة حكم المنفرد، وعلى الساعي أن يأخذ الزكاة من ماشيته خاصة.

---

(١) (٢٧٠/١).

(٢) «المغني» (٤/٥٥).

على الألف بحصتها، وعلى الأربعين بحصتها.

قال مالك: الخليطان في الإبل بمنزلة الخليطين في الغنم، يجتمعان في الصدقة جميعاً، إذا كان لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة، وذلك أن رسول الله ﷺ قال: «ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة». ...

وللآخر أربعون فيكون المأخوذ (على الألف بحصتها، وعلى الأربعين بحصتها)، قال الزرقاني[1]: فإذا أخذ الساعي من الألف والأربعين عشرة كان على ذي الألف منها تسعة.

قلت: وهذا وهم من الشارح، لأنه لا وجه لأن يؤخذ من ذي الألف تسعة شياه، بل تقسط قيمة عشرة شياه على ألف وأربعين، فما يساوي الألف يكون على ذي الألف، وما يساوي الأربعين يكون على ذي الأربعين، فيكون على ذي الألف تسعة شياه وستة عشر جزءاً من ستة وعشرين جزءاً من الشاة العاشرة، وعلى ذي الأربعين عشرة أجزاء من ستة وعشرين جزءاً لشاة واحدة لا غير، فإن الخليطين أخذ الساعي من شياهه عشرة، يرجع على صاحبه بذلك الحساب، وذلك لأن الأربعين الجزء السادس والعشرون من ألف وأربعين، فيكون من المأخوذ الجزء الواحد لصاحب الأربعين وخمسة وعشرون جزءاً لصاحب الألف، فتأمل.

(قال مالك: الخليطان في الإبل بمنزلة الخليطين في الغنم) أي تأثير الخلطة في الإبل كتأثيرها في الغنم، ويعتبر فيها ما يعتبر في الغنم من الشروط، وكذلك الخلطة في البقر، (يجتمعان) في المصورة، ويجتمعان في الهندية، (في الصدقة جميعاً) ويؤخذ الواجب من مجموعهما، (إذا كان لكل واحد منهما) أي من الخليطين (ما تجب فيه الصدقة) أي مقدار النصاب، (وذلك) أي دليل اشتراط النصاب لكل واحد من الخليطين (أن رسول الله ﷺ قال: ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة) فعموم النفي يشمل الخليطين أيضاً.

---

(١) (١٠٩/٣)

قَالَ مَالِكٌ: وَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ، أَنَّهُ إِنَّمَا يَعْنِي بِذَلِكَ أَصْحَابَ الْمَوَاشِي.

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ قَوْلِهِ: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ» أَنْ يَكُونَ النَّفَرُ الثَّلَاثَةُ الَّذِينَ يَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَرْبَعُونَ شَاةً، قَدْ وَجَبَتْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِي غَنَمِهِ الصَّدَقَةُ، فَإِذَا أَظَلَّهُمُ الْمُصَدِّقُ جَمَعُوهَا، لِئَلَّا يَكُونَ عَلَيْهِمْ فِيهَا إِلَّا شَاةٌ وَاحِدَةٌ، فَنُهُوا عَنْ ذَلِكَ

وَتَفْسِيرُ قَوْلِهِ: «وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ» أَنَّ الْخَلِيطَيْنِ ....

(قال مالك: وقال عمر بن الخطاب) في كتابه في الصدقة المتقدم: (لا يجمع بين مفترق) بتقديم الفاء أو التاء: روايتان، كما تقدم، (ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة، أنه) أي عمر ـ رضي الله عنه ـ (إنما يعني بذلك أصحاب المواشي) أي الملاك، كما هو ظاهر مقتضى قوله: خشية الصدقة. قاله أبو عمر.

(قال مالك: وتفسير قوله: لا يجمع بين مفترق) أوضحه بالمثال، فقال: (أن يكون النفر الثلاثة الذين يكون لكل واحد منهم أربعون شاة) بالنصب تمييز (قد وجبت على كل واحد منهم في غنمه الصدقة) بالرفع فاعل «وجبت»، يعني لملكهم النصاب، ومضي الحول، (فإذا أظلهم) بمعناه معجمة، أي أشرف عليهم (المصدق) بضم الميم، وتخفيف الصاد، وكسر الدال المشددة، أي الساعي، (جمعوها) مخافة (لئلا يكون عليهم فيها إلا شاة واحدة)، لأنها وظيفة مائة وعشرين، (فنهوا عن ذلك)[1] أي هذا الاختلاط لتقليل الصدقة.

(وتفسير قوله: ولا يفرق بين مجتمع، أن الخليطين) يكون لهما مائتا شاة

---

(١) انظر: الاستذكار (٩/ ١٥٤).

يكونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةُ شَاةٍ وَشَاةٌ، فَيَكُونُ عَلَيْهِمَا فِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ، فَإِذَا أَظَلَّهُمَا الْمُصَدِّقُ، فَرَّقَا غَنَمَهُمَا، فَلَمْ يَكُنْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَّا شَاةٌ وَاحِدَةٌ. فَنُهِيَ عَنْ ذَلِكَ، فَقِيلَ: لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ.

قَالَ مَالِكٌ: فَهَذَا الَّذِي سَمِعْتُ فِي ذَلِكَ.

وشاةان بأن (يكون لكل واحد منهما مائة شاة) بالكسر للإضافة (وشاة) بالرفع (فيكون عليهما) أي الخليطين (فيها ثلاث شياه)، لأنها وظيفة ما فوق المائتين.

(فإذا أظلهما المصدق) أي الساعي (فرقا غنمهما، فلم يكن) بعد التفريق (على كل واحد منهما إلا شاة واحدة)، لأنها وظيفة الأربعين إلى مائة وعشرين، فإذا فرق كل واحد منهما غنمه صار لكل واحد مائة وشاة فعليه شاة واحدة، (فنهي) بيناء المجهول (عن ذلك) الجمع والتفريق، (فقيل: لا يجمع بين مفترق ولا يفرق، بين مجتمع، خشية الصدقة، قال: فهذا الذي سمعت في) تفسير (ذلك) وإليه ذهب سفيان الثوري والأوزاعي.

قال ابن رشد في «مقدماته»[1]: ذهب الشافعي إلى أن النهي فيه إنما هو للسُّعاة، وذهب مالك إلى أن النهي إنما هو لأرباب المواشي، والصواب على عمومه لهما جميعاً: لا يجوز للساعي أن يجمع غنم رجلين إن لم يكونا خليطين، فيزكيهما على الخلطة ليأخذ أكثر من الواجب له، ولا أن يفرق غنم الخليطين، فيزكيهما على الانفراد ليأخذ أكثر من الواجب له، وكذا أرباب الماشية لا يجوز لهم إذا لم يكونوا خلطاء أن يقولوا: نحن خلطاء، ليؤدوا على الخلطة أقل مما يجب عليهم في الانفراد، ولا يجوز لهم أيضاً إن كانوا خلطاء أن ينكروا الخلطة، ليؤدوا على الانفراد أقل مما يجب عليهم على الخلطة.

وأما أبو حنيفة الذي لا يقول بالخلطة، فيقول: المعنى في ذلك: أنه لا

---

(١) (١/٢٦٨).

يجوز للساعي أن يجمع ملك الرجلين، فيزكيهم على ملك واحد، مثل أن يكون للرجلين أربعون شاة فيما بينهما، ولا أن يفرق ملك الرجل الواحد، فيزكيه على أملاك متفرقة، مثل أن يكون له مائة وعشرون، فلا يجوز له أن يجعلها ثلاثة أجزاء، انتهى.

وقال الحافظ[1]: قال الشافعي: هو خطاب لرب المال من جهة، وللساعي من جهة، فأمر كل واحد منهم أن لا يحدث شيئاً من الجمع والتفريق خشية الصدقة، فرب المال يخشى أن تكثر الصدقة فيجمع أو يفرق لتقل، والساعي يخشى أن تقل الصدقة فيجمع أو يفرق لتكثر، فلما كان محتملاً للأمرين لم يكن الحمل على أحدهما بأولى من الآخر، فحمل عليهما معاً، لكن الذي يظهر أن حمله على المالك أظهر، انتهى.

قال العيني[2]: المعنى واحد، لكن صرف الخطاب الشافعي إلى الساعي، كما حكاه عنه الداودي في «كتاب الأموال»، وصرفه مالك إلى المالك، وهو قول أبي ثور، وقال الخطابي عن الشافعي: إنه صرفه إليهما، وقال أبو يوسف: معناه: أن يكون لرجل ثمانون شاة، فإذا جاء المصدق قال: هي بيني وبين إخوتي، لكل واحد عشرون فلا زكاة، أو أن يكون له أربعون ولأخوته أربعون فيقول: كلها لي فشاة، وفي «المحيط» يكون خطاباً للساعي أو لرب المال، وفي «المبسوط»: المراد من الجمع والتفريق في الملك لا في المكان، انتهى مختصراً.

وحمل صاحب «البدائع» الحديثين على المالك والساعي معاً، وحرر له أربع صور، فالأوجه حملهما عليهما معاً كما هو مختار ابن رشد والحافظ والكاساني.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤١٤).

قال الموفق: أما إذا لم يكمل النصاب إلا بالسخال، فحول الجميع من حين كمل النصاب في الصحيح من المذهب، وهو قول الشافعي وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يعتبر حول الجميع من حين ملك الأمهات وهو قول مالك؛ لأن الاعتبار بحول الأمهات دون السخال. ولنا أنه لم يحل الحول على نصاب فلم تجب الزكاة كما لو كمل بالتجارة، فإنه لا يحتسب بالزيادة قبله. انتهى.

وفي الرحمة للدمشقي[1]: إن حول النتاج حول الأمهات إن كان نصابًا، وإن لم يكن الأصل نصابًا فحول الجميع من كماله نصابًا. انتهى. وقال ابن رشد[2]: قال مالك: حول النسل هو حول الأمهات كانت الأمهات نصابًا أو لم تكن كما قال في ربح الناض، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور: لا يكون حول النسل حول الأمهات إلا أن تكون الأمهات نصابًا، وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في ربح المال. انتهى. وتقدم الكلام على ربح المال في محله.

قلت: ما حكوا عن الإمام الشافعي هو الأشهر، وعلى ذلك صرح غير واحد من نقلة المذهب، لكن قال ابن التركماني[3]: مذهب الشافعية أنه لا يعتد بما تنتج السوائم إلا إذا كانت الأمهات دون الأولاد عددًا تجب فيه الزكاة، وحكى الطحاوي في أحكام القرآن عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه لا يعتد بالصغار مع الكبار حتى تكون الكبار أربعين فصاعدًا، قال الطحاوي: ما علمنا أحدًا تقدمه فيه، ولا نعلم عن أحد قبله التفصيل، وقد تقدمه فيه عمر ـ رضي الله عنه ـ كما سيجيء في الأثر الآتي ذكره.

(١) (ص: ٢٦٠).

(٢) بداية المجتهد (١/ ٢٦٩).

(٣) الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى (٤/ ١٠٣).

٢٦/٦٦٢ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنِ ابْنٍ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُفْيَانَ الثَّقَفِيِّ، عَنْ جَدِّهِ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ: ....

وقال ابن رشد في «البداية»[1]: هل تجب في صغار الإبل؟ وإن وجبت فماذا يكلف؟ فإن قوماً قالوا: تجب فيها الزكاة، وقوم قالوا: لا تجب، وسبب اختلافهم، هل يتناول اسم الجنس الصغار أو لا يتناوله؟ والذين قالوا: لا تجب فيها زكاة، هو أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة[2]، وقد احتجوا بحديث سويد بن غفلة أنه قال: أتانا مُصَدِّق النبي ﷺ، فأتيته، فجلست إليه فسمعته يقول: إن في عهدي أن لا آخذ من راضع لبن، والذين أوجبوا الزكاة فيها، منهم من قال: يكلف شراء السن الواجبة عليه، ومنهم من قال: يأخذ منها، وهو الأقيس، وبنحو هذا الاختلاف اختلفوا في صغار البقر وسخال الغنم، انتهى.

٢٦/٦٦٢ ـ (مالك، عن ثور) بفتح المثلثة (ابن زيد الديلي) بكسر المهملة بعدها تحتانية (عن ابن لعبد الله بن سفيان الثقفي) لم أجد اسمه في مبهمات الرجال ولا تعرض عنه الشراح، نعم ذكر الحافظ في «تهذيبه»[3] فيمن روى عن سفيان بن عبد الله الثقفي أبناءه عاصم وعبد الله وعمرو، وابن ابنه محمد، ويقال: محمود بن أبي سويد بن سفيان، وسيأتي في آخر الحديث أن البيهقي وابن أبي شيبة أخرجاه عن بشر بن عاصم بن سفيان عن أبيه عن جده.

(عن جده سفيان بن عبد الله) بن ربيعة بن الحارث الثقفي الطائفي الصحابي كان عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ على الطائف، ولاه عليها إذ عزل عثمان بن أبي العاص عنها.

---

(١) (٢٦١/١).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٢/٤ ـ ٥) و«الدر المختار» (٢٦/٢).

(٣) «تهذيب التهذيب» (١١٥/٤).

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ بَعَثَهُ مُصَدِّقاً، فَكَانَ يَعُدُّ عَلَى النَّاسِ بِالسَّخْلِ. فَقَالُوا: أَتَعُدُّ عَلَيْنَا بِالسَّخْلِ، وَلَا تَأْخُذُ مِنْهُ شَيْئاً؟! فَلَمَّا قَدِمَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ. فَقَالَ عُمَرُ: نَعَمْ نَعُدُّ عَلَيْهِمْ بِالسَّخْلَةِ، يَحْمِلُهَا الرَّاعِي، وَلَا نَأْخُذُهَا، وَلَا نَأْخُذُ الْأَكُولَةَ وَلَا الرُّبَّى وَلَا الْمَاخِضَ وَلَا فَحْلَ الْغَنَمِ. وَنَأْخُذُ الْجَذَعَةَ ....

(أن عمر بن الخطاب بعثه مصدقاً) أي جابياً للصدقة (فكان يعد) أي يحسب (على الناس بالسخل) بالفتح (فقالوا) إنكاراً عليه: (أتعد) بزيادة همزة الاستفهام في أوله في النسخ المصرية[1] وبدون الهمزة في الهندية (علينا بالسخل) أيضاً (ولا تأخذ منه شيئاً) في الزكاة (فلما قدم) سفيان (على عمر بن الخطاب ذكر ذلك له) أي ذكر الذي فعل بهم وإنكارهم عليه.

(فقال عمر) رضي الله عنه: (نعم تعد) بالتاء على صيغة الخطاب في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية بالنون على صيغة الجمع للمتكلم، وعليه مشى شيخنا الدهلوي في «المصفى»، وهكذا في الأفعال الثلاثة الآتية من قوله: لا تأخذها، ولا تأخذ الأكولة، وتأخذ الجذعة (عليهم بالسخلة) التي (يحملها الراعي) ولا تقدر على المشي لصغرها (ولا تأخذها) في الزكاة؛ لأنها من الصغار بمنزلة الأراذل، ولا يؤخذ في الزكاة إلا الوسط.

(ولا تأخذ الأكولة) بالفتح سيأتي تفسيرها (ولا الربى) بضم راء مهملة وشدة موحدة وقصر «المجمع» بزنة فُعلى، وجمعها رُباب كغُراب (ولا الماخض) بمعجمتين سيأتي تفسيرهما أيضاً (ولا فحل الغنم) أي ذكره (وتأخذ الجذعة) قال في «المجمع»: هو ما كان منها شاباً فتياً، فهو من الإبل ما تم له أربع سنين، ومن البقر والمعز ما تم له سنة، وقيل: من البقر ما له سنتان، ومن الضأن ما تمت له سنة، وقيل: أقل منها. انتهى

(١) كذا في «الاستذكار» (٩/١٧٩).

فهي تربي ولدها. والماخض هي الحامل. والأكولة هي شاة اللحم التي تسمن للأكل.

ولدها أيضاً، والحديثة النتاج بأن يمضي لها من ولادتها نصف شهر كما قاله الأزهري، أو شهران كما نقله الجوهري، كذا في «شرح الإقناع»[1]. وفي «المغني»[2]: قال أحمد: الرُّبَّى التي وضعت وهي تربي ولدها يعني قريبة العهد بالولادة، وتقول العرب في ربابها كما تقول في نفاسها، انتهى.

وفي «المجمع»: هي التي تُرَبَّى في البيت من الغنم لأجل اللبن، وقيل: شاة قريبة العهد. قال أبو زيد: ليس لها فعل، وهي من المعز. كذا قال صاحب «المجمع»: إنها في المعز خاصة، وقال جماعة: من المعز والضأن، وربما أطلق في الإبل (فهي تربي ولدها) إشارة إلى وجه التسمية بذلك.

(والماخض هي الحامل) قال المجد: الماخض من النساء والإبل والشاء: المُقْرِب. وفي «المغني»[2]: قال أحمد: الماخض التي قد حان ولادها، فإن كان في بطنها ولد ولم يحنْ ولادها فهي خَلِفَة، انتهى.

(والأكولة) بفتح فضم مُسمَّنة للأكل، كذا في «شرح المنهاج» (وهي شاة اللحم التي تُسَمَّن للأكل) كلا الفعلين بناء المجهول، وفي «المجمع»: وقيل: الخصي. وفي «شرح الإحياء» عن «المصباح»: هي الشاة تُسَمَّن، وتعزل للذبح وليست بسائمة فهي من كرائم الأموال، انتهى.

وأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا أخرجه البيهقي في «سننه»[3] بسنده إلى عبيد الله بن عمر عن بشر بن عاصم عن أبيه عن جده قال: استعملني عمر على صدقات قومي، فاعتددت عليهم بالبَهْم فاشتكوا ذلك، وقالوا: إن كنت تعدُّه من الغنم فخذ منها صدقتك. قال: فاعتددنا عليهم بها، ثم لقيت

---

(١) (١/٣٢٨).

(٢) (٤/٤٤).

(٣) «السنن الكبرى» (٤/١٠٢).

....

قال الباجي(١): في هذا مسألتان، إحداهما: أن النماء يُكمِّل النصاب على ما تقدم، اهـ. قلت: والمراد بما تقدم ما ذكر في المسألة الثانية من المسائل الثلاثة في أول الباب، والمسألة الثانية: ما في الباجي أن المعتبر بمجيء الساعي بعد الحول، فإن كمل النصاب بالولادة قبل أن يصدقها المصدق وجبت فيها الزكاة، وإن صدقها ثم بلغت النصاب بعد ذلك فلا زكاة فيها، لأن ذلك ابتداء حول آخر. اهـ.

وصرح في «الشرح الكبير»(٢) أن الساعي شرط وجوب الزكاة إن كان ثَمّ ساعٍ، ووصل، فإذا مات شيء من المواشي بعد الحول قبل مجيئه فلا يُحْسَب، ويزكي الباقي، وكذا ما حصل بعد الحول قبل مجيئه. وقال الباجي بموضع آخر: قال الشافعي مرة: مجيء الساعي شرط في الوجوب، وقال مرة: هو شرط في الضمان، اهـ.

وقال الموفق(٣): الزكاة تجب بحلول الحول سواء تمكن من الأداء أو لم يتمكن، وبهذا قال أبو حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي، وقال في الآخر: التمكن من الأداء شرط، فيشترط للوجوب ثلاثة أشياء: الحول، والنصاب، والتمكن من الأداء، وهذا قول مالك حتى لو أتلف الماشية بعد الحول قبل إمكان الأداء لا زكاة عليه إذا لم يقصد الفرار من الزكاة.

ولنا قول النبي ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»، فمفهومه وجوبها عليه إذا حال الحول، ثم قال: والزكاة لا تسقط بتلف المال فرّط أو لم يفرّط، هذا المشهور عن أحمد، وحكى عنه الميموني: إذا تلف قبل التمكن من الأداء سقطت، وحكاه ابن المنذر مذهبًا لأحمد، وهو قول الشافعي

---

(١) «المنتقى» (٢/١٤٤).

(٢) (١/٤٤٣).

(٣) «المغني» (٤/١٤٢).

وذلك لمخالف لما أفيد منها، كاشتراء أو هبة أو ميراث. ....

وإسحاق وأبي ثور وابن المنذر، وبه قال مالك إلا في الماشية، فإنه قال: لا شيء فيها حتى يجيء المصدق، فإن هلكت قبل مجيئه فلا شيء عليه. اهـ.

وقال العيني في «البناية»: الوجوب عند مالك بمجيء الساعي لا بحولان الحول، وخالفه الأئمة. اهـ.

(وذلك) أي حكم النتاج (مخالف لما أفيد منها) أي من الماشية (باشتراء أو هبة أو ميراث) أي بسبب آخر غير النتاج يعني أن النتاج يضم، والفائدة لا تضم لأنها لا تحصل بسبب الأصل، والمراد بالضم تكميل النصاب، يعني إن كان النصاب السابق ناقصاً يكمّل بالنتاج، فيضمّ معه، ويكون حوله حول الأصل، بخلاف الفائدة فإنها لا يكون حولها حول الأصل، بل إن كان الأصل ناقصاً تضم إلى الفائدة، ويعتبر الحول من يوم تكميل النصاب، وفيه خلاف الحنفية، فإنه يضم عندهم مطلقاً سواء كان نتاجاً أو ربحاً، إلا أن الحول عندهم لا يحسب إلا من وقت كمال النصاب. وبه قال الجمهور، كما تقدم قريباً عن ابن رشد[1].

قال القاري في «شرح النقاية»: يُضمُّ المستفاد وسط الحول إلى نصاب من جنسه سواء كان المستفاد بسبب من ذلك النصاب أو لم يكن، وقال الشافعي ومالك: إن كان المستفاد بسبب من النصاب ضُم، وإن لم يكن بسبب منه لا يُضمّ، ثم ذكر الدلائل، فارجع إليه إن شئت.

وبمثل قولهما قالت الحنابلة، ففي «الروض»[2]: فإن استفاد مالاً بإرث أو هبة ونحوهما فلا زكاة فيه، حتى يحول عليه الحول إلا نتاج السائمة، وربح التجارة، فحولهما حول أصليهما. اهـ.

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٢٢٤).

(٢) «الروض المربع» (١/ ١٣٦).

ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهَا بَعِيرًا، أَوْ بَقَرَةً، أَوْ شَاةً، صَدَّقَهَا مَعَ صِنْفِ مَا أَفَادَ مِنْ ذَلِكَ حِينَ يُصَدِّقُهُ، إِذَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْ ذَلِكَ الصِّنْفِ الَّذِي أَفَادَ نِصَابُ مَاشِيَةٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهَذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي ذَلِكَ.

وأخواتها. والمراد كونها بمقدار النصاب (ثم أفاد إليها) أي الأنواع الثلاثة أي نوع كانت (بعيرا أو بقرة أو شاة) نشر على غير لف (صدقها) أي أدى صدقة الفائدة (مع صنف ما أفاد من ذلك) المذكور من الأنواع الثلاثة (حين يصدقه) أي يؤدي صدقة هذا الصنف (إذا كان عنده من ذلك الصنف الذي أفاد) أي استفاد (نصاب ماشية) بالرفع اسم كان.

وحاصل الكلام أن بينهما فرقاً بوجه واحد، وهو أن الماشية إذا استفاد منها شيئاً وعنده نصاب من جنسها، فحكم الفائدة في الحول حكم أصل النصاب، وتضم الفائدة معه، وتزكى حين يزكى، وفي العين بخلاف ذلك يزكي الفائدة لحولها والنصاب الذي كان عنده لحوله.

ولا يشتبه عليك هذه المسألة أي ضم فائدة الماشية إلى النصاب بما تقدم قريباً من قوله: وذلك مخالف لما أصيب منها باشتراء أو هبة، لأن المذكور هنا ضم الفائدة إلى النصاب الكامل فتضم إليه، وتؤدى معه، وهنالك كان النصاب ناقصاً، فلا تضم إلى الناقص، بل يضم الناقص إلى الفائدة، فإن كانت المجموعة نصاباً تحسب الحول من يوم الإفادة، وإن لم يحصل من مجموعهما نصاب يضمان إلى الثالثة، وهكذا كما صرح به في «الشرح الكبير».

قال مالك: وهذا أحسن ما سمعت في هذا كله من الكلام المذكور في هذا الباب من الفروع المختلفة المتقاربة.

قال الزرقاني[1]: وأصل هذه المسألة فصلان: هل الزكاة متعلقة بالذمة أو بالعين؟ وهل مجيء الساعي شرط وجوب أم لا؟ والمذهب أنها تجب بمجيء الساعي، وأنها متعلقة بالعين، قاله الباجي[2]، اهـ.

قلت: وتقدم الكلام على الوجوب بمجيء الساعي، وأما تعلقها بالعين أو الذمة فمذهب الحنفية فيه أنها متعلقة بالعين، صرح به في "الدر المختار" وغيره.

وقال الموفق[3]: الزكاة تجب في الذمة في إحدى الروايتين عن أحمد، وأحد قولي الشافعي؛ لأن إخراجها من غير النصاب جائز، والثانية أنها تجب في العين، وهو القول الثاني للشافعي، وهذه الرواية هي الظاهرة عند بعض أصحابنا لقول النبي ﷺ: "في أربعين شاة شاة"، وقوله: "فيما سقت السماء العشر"، وغير ذلك من الألفاظ الواردة بحرف "في" وهي للظرفية، وإنما جاز الإخراج من غير النصاب رخصة.

وفائدة الخلاف أنها إذا كانت في الذمة فحال على ماله حولان لم يؤد زكاتهما، وجب عليه أداؤها لما مضى، ولا تنقص عنه الزكاة في الحول الثاني، فلو كان عنده أربعون شاة مضى عليها ثلاثة أحوال، وجب عليه ثلاث شياه، وإن قلنا: تتعلق بالعين، وكان النصاب مما تجب الزكاة في عينه، فحالت عليه أحوال لم تؤد زكاتها، تعلقت الزكاة في الحول الأول من النصاب بقدرها، فإن كان نصابًا لا زيادة عليه، فلا زكاة فيه فيما بعد الحول الأول؛ لأن النصاب نقص فيه، انتهى.

---

(١) (٢/ ١٣٢).

(٢) "المنتقى" (٢/ ١٤٥).

(٣) "المغني" (٤/ ١٤٠).

قال مالك: السنة عندنا، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا، أنه لا يضيق على المسلمين في زكاتهم، وأن يقبل منهم ما دفعوا من أموالهم.

(١٧) باب أخذ الصدقة ومن يجوز له أخذها

(قال مالك: السنة عندنا والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا أنه لا يضيق) العامل (على المسلمين) أي: أرباب الأموال (في زكاتهم، وأن يقبل منهم ما دفعوا إليه من) زكاة (أموالهم) وقال النبي ﷺ لمعاذ: «إياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينه وبين الله حجاب»[1]، وقال النبي ﷺ: «المعتدي في الصدقة كمانعها»[2].

قلت: وظاهر ما في «الموطأ» أن التخيير في ذلك إلى المالك، لكن في الفروع تفصيل، ففي بعضها خيّر الساعي دون بعضها، فقالت الحنفية: إن الخيار للمالك، قال السرخسي: الخيار إلى صاحب المال إن شاء أدى القيمة، وإن شاء أدى سنًا دون الواجب، وفضل القيمة، وإن شاء أدى سنًا فوق الواجب، واسترد الفضل، حتى إذا عين شيئًا فليس للساعي أن يأبى ذلك؛ لأن صاحب الشرع اعتبر التيسير على أرباب الأموال، وإنما يتحقق ذلك إذا كان الخيار لصاحب المال. انتهى.

قلت: لكن الحنفية مختلفة في صورة أداء الأعلى واسترداد الفضل، لأنه بيع متوقف على مراضي الطرفين كما بسطه ابن عابدين.

(١٧) أخذ[3] الصدقة ومن يجوز له أخذها

(أخذ الصدقة) على أنه عامل، وعلى هذا فالمراد بيان العامل كم يعطى من الصدقة؟ وسيأتي في آخر الباب، ويحتمل أن لا يختص بالعامل، فيكون قوله: (ومن يجوز له أخذها) عطف تفسير، والأوجه عندي الأول للتأسيس

(١) أخرجه البخاري في باب وجوب الزكاة (١٣٩٥).

(٢) أخرجه أبو داود في الزكاة (١٥٨٥).

(٣) في نسخة: أخذ.

٦٦٥/٢٩ ـ حدّثني يحيى عن مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحل الصدقة لغني، [illegible]

[illegible]

فيكون الغرض بيان أحكام العامل خاصة والغني الصدقة عامة.

٦٦٥/٢٩ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار) مرسل في «الموطأ» ووصله أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم من طريق معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد الخدري[1] (أن رسول الله ﷺ قال: لا تحل الصدقة) أي الصدقة الواجبة لا صدقة التطوع (لغني) حكى القاري[2] عن «المحيط»: الغني على ثلاثة أنواع: غنى يوجب الزكاة، وهو ملك نصاب حولي تام، وغنى يحرم أخذ الصدقة، ويوجب صدقة الفطر والأضحية، وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب من الأموال الفاضلة عن حاجته الأصلية، وغنى يحرم السؤال دون الصدقة، وهو أن يكون له قوت يومه وما يستر عورته. انتهى.

وقال ابن رشد[3]: وأما حدُّ الغنى الذي يمنع من الصدقة فذهب الشافعي إلى أن المانع هو أقل ما ينطلق عليه الاسم، وذهب أبو حنيفة إلى أن الغنى هو مالك النصاب، لأنهم الذين سماهم النبي ﷺ أغنياء لقوله عليه السلام: «تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»، وإذا كان الأغنياء هم الذين هم أهل النصاب وجب أن يكون الفقراء ضدهم، وقال مالك: ليس في ذلك حدّ، إنما هو راجع إلى الاجتهاد.

وسبب اختلافهم هل الغنى المانع أمر شرعي أو معنى لغوي؟ فمن قال: معنى شرعي، قال: وجود النصاب هو الغنى، ومن قال: معنى لغويٌّ اعتبر في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم، فمن رأى أن أقل ما ينطلق عليه الاسم محدود

---

(١) انظر «التمهيد» (٤/٩٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/١٦٩).

(٣) «بداية المجتهد» (١/٢٧٦).

حدّه به، ومن رأى أنه يختلف باختلاف الأشخاص والحالات والأزمنة والأمكنة وغير ذلك. قال: إنه راجع إلى الاجتهاد. انتهى.

قال الجصاص[1] بعد ذكر الحديث: «تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم» بعدة طرق، وعدة روايات: ولما كان الغني هو الذي ملك مائتي درهم وما دونها لم يكن غنيا وجب أن يكون داخلا في الفقراء. وهذا هو مستدل الحنفية في ذلك.

وبسط ذلك الموفق في «المغني»[2] وقال: اختلف العلماء في الغنى المانع من أخذها، ونُقل عن أحمد فيه روايتان، أظهرهما أنه ملك خمسين درهما، أو قيمتها من الذهب، أو وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام من كسب أو تجارة أو عقار أو نحو ذلك، ولو ملك من العروض أو الحبوب أو السائمة أو العقار ما لا تحصل به الكفاية لم يكن غنيا، وإن ملك نصابا. هذا هو الظاهر من مذهبه. وهو قول الثوري والنخعي وابن المبارك وإسحاق، وروي عن علي وعبد الله أنهما قالا: لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهما أو عدلها أو قيمتها من الذهب.

وذلك لما روى عبد الله بن مسعود مرفوعا: «من سأل وله ما يغنيه جاءت مسألته يوم القيامة خموشا أو خدوشا أو كدوحا في وجهه، فقيل: يا رسول الله، ما الغنى؟ قال: خمسون درهما أو قيمتها من الذهب» رواه أبو داود[3] والترمذي وحسنه.

والرواية الثانية: أن الغنى ما تحصل به الكفاية، فإذا لم يكن محتاجا

(١) انظر: «أحكام القرآن» (٣/١٢٩).

(٢) (٤/١١٨).

(٣) «سنن أبي داود» (٢/١١٦)، و«سنن الترمذي» (٣/٤٠) رقم الحديث (٦٥٠).

إلا لخمسة: ....

....

(إلا لخمسة) الآتي ذكرهم، قال الزرقاني[1] تبعاً للباجي: فتحل لهم مع غناهم؛ لأنهم أخذوها بوصف آخر. وقال ابن رشد[2]: الجمهور على أنه لا تجوز الصدقة للأغنياء بأجمعهم إلا للخمس الذين نص عليهم النبي ﷺ في قوله هذا، وروي عن ابن القاسم: أنه لا يجوز أخذ الصدقة لغني أصلاً مجاهداً كان أو عاملاً. وسبب اختلافهم هو هل العلة في إيجاب الصدقة للأصناف المذكورين هو الحاجة فقط، أو الحاجة والمنفعة العامة؟ إلى آخر ما قاله.

وفي «البدائع»[3]: أما الذي يرجع إلى المؤدى إليه فأنواع: منها: أن يكون فقيراً فلا يجوز صرف الزكاة إلى الغني إلا أن يكون عاملاً عليها، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ الآية خرجت لبيان مواضع الصدقات ومصارفها ومستحقيها، وهم وإن اختلفت أساميهم، فسبب الاستحقاق في الكل واحد، وهو الحاجة، إلا العاملين عليها فإنهم مع غناهم يستحقون العمالة؛ لأن السبب في حقهم العمالة، ثم فسر الآية بالبسط.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[4] بعد تفسير الآية: وجميع من يأخذ الصدقة من هذه الأصناف، فإنما يأخذها صدقة بالفقر، والمؤلفة قلوبهم والعاملون عليها لا يأخذونها صدقة، وإنما تحصل الصدقة في يد الإمام للفقراء، ثم يعطي الإمام المؤلفة منها لدفع أذيتهم عن الفقراء وسائر المسلمين، ويعطيها العاملين عوضاً من أعمالهم لا على أنها صدقة عليهم، وإنما قلنا ذلك لقول النبي ﷺ: «أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم» فبيّن

(١) (١٢٥/٢).

(٢) (٢٧٦/١).

(٣) (٤٩/٢).

(٤) (١٢٨/٣).

لغازٍ في سبيل الله ....

أن الصدقة مصروفة إلى الفقراء، فدل ذلك على أن أحدًا لا يأخذها صدقة إلا بالفقر، وأن الأصناف المذكورين إنما ذكروا بيانًا لأسباب الفقر، انتهى.

وفي «المرقاة»[1]: قال ابن الهمام: قيل: لم يثبت هذا الحديث، أي الذي في «الموطأ» ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ، فإنه رواه أصحاب الكتب الستة مع قرينة من الحديث الآخر، يعني قوله: «لا تحل الصدقة لغني»، ولو قوي قوته ترجح حديث معاذ بأنه مانع، وما رواه مبيح مع أنه دخله التأويل عندهم حيث قيد الأخذ له بأن لا يكون له شيء في الديوان، ولا أخذ من الفيء، وهو أخص من ذلك، وذلك يضعف الدلالة بالنسبة إلى ما لم يدخله تأويل، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: ولنا ما في أبي داود والترمذي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي»، رواه الحاكم وقال: صحيح على شرطهما، انتهى.

(الغاز في سبيل الله) هذا أحد التفسير في قوله تعالى في مصارف الصدقة: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، قال الباجي: هو الغزو والجهاد، وقال مالك وجمهور الفقهاء، وقال ابن حنبل: هو الحج، قلت: وبالأول قال أبو يوسف وبالثاني قال محمد، كما في «البذل»[2].

وفي «البدائع»[3]: في سبيل الله عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجًا، قلت: لكن المراد ههنا هو الأول لتقييد الحديث بغاز في سبيل الله.

والجملة أن ههنا اختلافين، الأول: في أن المراد بسبيل الله المطلق في

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٣٠٧).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ١٧٢).

(٣) (٢/ ٤٥).

الآية المحتاج أو الغازي، والثاني: أن الاستثناء في الحديث عن الغني أو المستثنى مقيد بالفقر، وإطلاق الغني عليه مجاز باعتبار ما كان.

قال الباجي[١]: لا بأس أن يعطى من الزكاة للغازي وإن كان معه ما يغنيه، وإن لم يأخذ فهو أفضل، هذا قول مالك، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يعطى للغازي الغني شيء من الصدقة، ولا يحل له أخذها، انتهى.

قلت: وذلك لاشتراط الفقر في الروايات التي تقدمت قريبًا، وتقدم أيضًا أن هذه الرواية لا تقاومها، وعلى تقدير التسليم فتوجيهه ما في «البدائع»[٢] إذ قال: وأما استثناء الغازي فمحمول على حال حدوث الحاجة، وسماه غنيًا على اعتبار ما كان قبل حدوث الحاجة، وهو أن يكون غنيًا، ثم تحدث له الحاجة... إلى آخر ما بسط.

وفي «شرح الإحياء»: قال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: هذا السهم مخصوص بجنس خاص من الغزاة، وهو الفقير المنقطع منهم، وبه فسر في سبيل الله، وبه قال أبو يوسف، هو المفهوم من اللفظ عند الإطلاق، فلا ينصرف إلى أغنياء الغزاة، واختاره النسفي، وقال الإسبيجابي: هو الصحيح، وقال الإتقاني: هو الأظهر واقتصر عليه، واستدل عليه بحديث معاذ، وقال: ما قيل: إن الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قاله ابن الجوزي غير صحيح، فإن ذلك المقام مقام إرسال البيان لأهل اليمن وتعليمهم، ثم بسط في تقرير أن المناط في الأصناف الثمانية غير العامل الفقر.

ثم قال: ومما استدل به أصحاب الشافعي من الحديث المذكور أي

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٥٤).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٥٥).

أو لعامل عليها ...

حديث الباب. فالجواب عنه من وجوه، قيل: إنه لم يثبت، ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ، فإنه اتفق عليه الستة. ولو قوي قوته ترجح حديث معاذ بأنه مانع، وما رواه مبيح مع أنه دخله التأويل عندهم، حيث قيد الأخذ له بأن لا يكون له شيء من الديوان، ولا أخذ من الفيء، وهو أعمّ من ذلك، وذلك يضعف الدلالة بالنسبة إلى ما لم يدخله. انتهى.

(أو لعامل عليها) أي على الصدقة قال تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا﴾ قال الكرماني: هو الذي ينصبه الإمام لجباية الصدقة. وقال أيضاً: الساعي هو الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقة المواشي في أماكنها، والعاشر: هو الذي يأخذ الصدقة من التاجر الذي يمر عليه، والمصدق اسم جنس. انتهى.

وقال العيني[1]: اتفق العلماء على أن العامل على الصدقات هم السُّعاة المتولون لقبض الصدقات، وإنهم لا يستحقون على قبضها جزءاً منها معلوماً سُبعاً أو ثُمناً، وإنما له أجر عمله على حسب اجتهاد الإمام. انتهى.

قلت: وههنا عدة أبحاث:

الأول: ما حكى العيني عليه الاتفاق أن العامل لا يستحق جزءاً معلوماً، وكذا حكى عليه الإجماع الجصاص في «أحكام القرآن»، فقال: لا نعلم خلافاً بين الفقهاء، وأنهم لا يعطون الثُّمن وأنهم يستحقون منها بقدر عملهم. انتهى.

واختلفت بقية المذاهب في ذلك، قال الكاساني[2]: اختلف فيما يعطون، قال أصحابنا: يعطيهم الإمام كفايتهم منها، وقال الشافعي: يعطيهم الثُّمن. ثم ذكر دلائل الفريقين، وكذا حكى الاختلاف غيره، والصواب كما في متون الشافعية: أن العامل عندهم مستثنى من التسوية بين الأصناف السابقة،

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤١٩).

(٢) انظر «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٤).

في «الروضة»: يجب على الإمام تعميم الأصناف والتسوية بينهم وإن تفاوتت حاجاتهم، إلا العامل فيعطى قدر أجرة عمله، انتهى. وهكذا في «شرح الإقناع» وغيره.

قال الغزالي في «الإحياء»[1]: العاملون هم السُّعاة، ولا يزاد واحد منهم على أجرة المثل، فإن فضل شيء من الثمن عن أجر مثلهم رُدَّ على بقية الأصناف، وإن نقص كمل من مال المصالح، انتهى.

وهكذا عند الحنابلة في «نيل المآرب»: يعطى للجميع من الزكاة بقدر الحاجة إلا العامل فيعطى بقدر أجرته، وفي «الشرح الكبير»: يعطى العامل وإن كان غنياً؛ لأنها أجرته فلا تنافي الغنى، ويبدأ بالعامل ويدفع له جميعها إن كانت قدر عمله، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: ويعطى بقدر عمله ما يكفيه، وأعوانه بالوسط، لكن لا يزاد على نصف ما يقبضه.

والبحث الثاني: بعدما علم من الاتفاق على أنه يعطى بقدر عمله اختلفوا فيما يؤخذ له من المال الذي جباه، وعلم مما سبق أنه لا يزاد على الثمن عند الشافعية، فلو احتيج يؤخذ من مال المصالح، ولا يزاد على النصف عند الحنفية، ويجوز إعطاء الكل أيضاً عند المالكية[3].

والبحث الثالث: بعد اتفاقهم على أنه يعطى ولو غنياً لعمالته، اختلفوا في العامل الهاشمي، قال الطحاوي: كان أبو يوسف يكره ذلك إذا كانت جعالته

(١) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٢٢).

(٢) (٢/ ٣٣٧).

(٣) في «الاستذكار» (٩/ ٢٠٤): وليس للعامل على الصدقات فريضة مُسَمَّاة إلا على قدر ما يرى الإمام.

منها، وخالفه فيه آخرون فقالوا: لا بأس أن يجعل منها للهاشمي؛ لأنه يجعل على عمله، وذلك قد يحل للأغنياء. قال العيني: أراد الطحاوي بقوله: آخرون مالكاً والشافعي في قول وأحمد في رواية ومحمد بن الحسن، فإنهم قالوا: لا بأس أن يكون العامل هاشمياً، ويأخذ عمالته منها؛ لأن ذلك على عمله. انتهى.

قلت: والمرجح عند الجمهور هو الأول، ففي «الدر المختار»[1]: يعطى عامل ولو غنياً لا هاشمياً، وكذا استثنى الهاشمي من العامل في «الشرح الكبير» وفي «حاشية شرح الإقناع»[2]، ويشترط به أن لا يكون هاشمياً ولا مطلبياً ولا مولى لهما، وكذلك قُيِّد في «نيل المآرب» وغيره العامل بغير ذوي القربى، وفي «شرح الإحياء»: المعتمد عند أحمد عدم صحة تولية الهاشمي، واختاره ابن الكمال في «إصلاح الإيضاح». انتهى.

وفي «المغني»[3]: ظاهر قول الخرقي أن ذوي القربى يُمنعون الصدقة وإن كانوا عاملين، وذكر في باب قسم الفيء والصدقة ما يدل على إباحة الأخذ لهم عمالة، وهو قول أكثر أصحابنا؛ لأن ما يأخذونه أجر، فجاز لهم أخذه. ولنا: حديث أبي رافع، وما روى مسلم أنه اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب، الحديث، سيأتي بيانه.

وفي «شرح الإحياء» أيضاً: قال أصحابنا: ما يأخذه العامل أجرة على عمله وليس من الزكاة، ولذا يأخذ وإن كان غنياً إلا أن فيه شبهة الصدقة، فلا يأخذه العامل الهاشمي تنزيهاً لقرابة الرسول ﷺ عن شبهة الوسخ، والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه.

---

(١) (٢/ ٣٣٤).

(٢) (٢/ ٢٦٦).

(٣) (٤/ ١١١).

وقال القاري في «شرح الوقاية»: وليس ما يأخذه أجرة؛ لأنها لا تكون إلا على عمل معلوم ومدة معينة، ولا صدقة لأنه يأخذ وإن كان غنياً، ويحل به الهمالة بالإجماع، لكن فيه شبهة الصدقة فلم يجز أخذها للعامل الهاشمي صيانة لقرابته ﷺ عن أوساخ الناس، انتهى.

قلت: وقد ورد النهي عن استعمال الهاشمي نصاً عند أبي داود[1] عن أبي رافع: أن النبي ﷺ بعث رجلاً على الصدقة من بني مخزوم، فقال لأبي رافع: اصحبني، فإنك تصيب منها، قال: حتى آتي النبي ﷺ فأسأله، فأتاه فسأله، فقال: «مولى القوم من أنفسهم، وإنا لا تحل لنا الصدقة»، انتهى. قال القاري[2]: رواه الترمذي وصححه والنسائي وأحمد وابن حبان في صحيحه وصححه الحاكم، انتهى.

وروى مسلم وأبو داود وغيرهما، أنه اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب فقالا: والله لو بعثنا هذين الغلامين، أي عبد المطلب بن ربيعة، والفضل إلى رسول الله ﷺ فكلماه، فأمرهما على هذه الصدقات، فأديا ما يؤدي الناس، وأصابا ما يصيب الناس، فبينما هم في ذلك إذ جاء علي ـ رضي الله عنه ـ فقال: لا والله لا يستعمل أحدكما، الحديث. وفي آخره قوله ﷺ: «إن هذه الصدقة إنما هي أوساخ الناس، وإنها لا تحل لمحمد ولآل محمد».

والرابع: ما في «شرح الإحياء» وغيره: هل يجوز أن يكون العامل كافراً؟ عن الإمام أحمد فيه روايتان، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: لا يجوز وإن الإسلام شرط في العامل، قال يحيى بن محمد: ولا أرى أن مذهب أحمد في إجازة أن يكون الكافر على عمل الزكاة على أنه يكون عاملاً عليها، وإنما أرى

---

(١) «سنن أبي داود» (٢/ ١٢٣) رقم الحديث (١٦٥٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٩).

أن إجازة ذلك إنما هو على أن يكون سوائاً له، ونحو ذلك من المهن التي يلابسها مثله. انتهى.

قال الموفق[1]: جملته أنه يجوز للعامل أن يأخذ عمالته من الزكاة، سواء كان حُرّاً أو عبداً، وظاهر كلام الخرقي يجوز أن يكون كافراً، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا﴾. وهذا لفظ عام يدخل فيه كل عامل على أي صفة كان، ولأن ما يأخذ على العمالة أجرة على عمله، فلم يمتنع من أخذه كسائر الإجارات، والرواية الأخرى: لا يجوز أن يكون العامل كافراً؛ لأن من شرط العامل أن يكون أميناً، والكفر ينافي الأمانة. انتهى.

والخامس: ما قاله الجصاص: أن نصب السُّعاة يدل على أن أخذ الصدقات إلى الإمام، وأنه لا يجوز أن يعطي رب الماشية صدقتها الفقراء، فإن فعل لأخذها الإمام ثانياً ولم يحتسب له بما أدى، وذلك لأنه لو جاز لأرباب الأموال أداؤها إلى الفقراء لما احتيج إلى عامل لجبايتها فيضر بالفقراء والمساكين، فدل ذلك على أن أخذها إلى الإمام، وأنه لا يجوز له إعطاؤها الفقراء. انتهى.

وبسط في «البدائع»[2] الكلام على أن للإمام المطالبة بأداء الواجب في السوائم والأموال الظاهرة، فقال: أما بيان من له المطالبة بأداء الواجب، فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان من له الولاية، وبيان شرائط ثبوت الولاية، وبيان القدر، أما الأول فمال الزكاة نوعان: ظاهر وهو المواشي والمال الذي يمر به التاجر على العاشر، وباطن: وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها، أما الظاهر فللإمام ونوابه، وهم المصدقون من السُّعاة والعشار ولاية الأخذ في المواشي والأموال الظاهرة.

---

(١) «المغني» (٤/ ١٠٧).

(٢) (٢/ ١٤).

والدليل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وإشارة الكتاب، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[1]، وأما السنة فإنه ﷺ كان يبعث المصدِّقين إلى أحياء العرب والبلدان لأخذ الصدقات من الأنعام والمواشي في أماكنها، وعلى ذلك فعل الأئمة من بعده من الخلفاء الراشدين، وكذا المال الباطن إذا مرّ به التاجر على العاشر كان له أن يأخذ في الجملة، لأنه لما سافر به، وأخرجه من العمران صار ظاهراً، والتحق بالسوائم.

وهذا لأن الإمام إنما كان له المطالبة بزكاة المواشي في أماكنها لمكان الحماية، لأن المواشي في البراري لا تكون محفوظة إلا بحفظ السلطان وحمايته، وهذا المعنى موجود في مال يمر به التاجر على العاشر، فكان كالسوائم، وعليه إجماع الصحابة، فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ نصب العشّار، وقال لهم: خذوا من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصفه، ومن الحربي العشر، وكان ذلك بمحضر من الصحابة، ولم يُنقَلْ أنه أنكر عليه واحد منهم فكان إجماعاً، وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب بذلك إلى عُمَّاله، وقال: أخبرني بهذا من سمعه من رسول الله ﷺ.

وأما الباطن الذي يكون في المصر، فقال عامة مشايخنا: إن رسول الله ﷺ طالب بزكاته وأبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ طالبا، وعثمان ـ رضي الله عنه ـ طالب زماناً، ولما كثرت أموال الناس، ورأى أن في تتبعها حرجاً على الأمة، فوّض الأداء إلى أرباب الأموال، وذكر أبو منصور الماتريدي السمرقندي لم يبلغنا أن النبي ﷺ بعث في مطالبة المسلمين زكاة الورق وأموال التجارة، ولكن الناس كانوا يعطون ذلك، ومنهم من كان يحمل إلى الأئمة فيقبلونها، انتهى ملخصاً، وسيأتي شيء من ذلك في صدقة الفطر.

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

أو لغارم، ....

(أو لغارم) قال الزرقاني[1]: أي مدين بشروط في الفروع. انتهى.
واختلف قول مالك ـ رضي الله عنه ـ في الغارم كما حكى الباجي، وفي «الأنوار الساطعة» من فروع المالكية: والغارم هو المدين الذي ليس عنده ما يوفي به دين الغرماء من الآدميين الذين يتحاصون فيه، فيعطى من الزكاة بشروط كونه مسلمًا حرًا غير هاشمي. انتهى.

ويقرب منه ما في «الشرح الكبير»: وقيد بأن استدان في مصلحة شرعية لا في فساد كشرب خمر وقمار، ولا إن استدان لأخذ الزكاة كأن يكون عنده ما يكفيه فتوسع في الإنفاق بالدين لأجل أن يأخذ منها، فلا يعطى منها إلا أن يتوب، رابعها يعطى المدين إن أعطى رب الدين ما بيده من العين، وفضل عن العين ثم يحسب عنه بقيته. انتهى.

وفي «الحاوي» وغيره: الغارم ضربان، الأول: من تداين للإصلاح بين الناس أو تحمل بإتلاف أو نهبًا عن غيره، فيأخذ منها ولو مع غنى، والثاني: من تداين لنفسه في أمر مباح أو محرم وتاب وأعسر ـ أي يأخذ بالفقر ـ. انتهى.

وفي فروع الشافعية: الغارم ثلاثة أقسام، الأول: من تداين لتسكين فتنة بين طائفتين في قتيل لم يظهر قاتله، فتحمل الدية تسكينًا للفتنة، فيعطى من الزكاة ما يقضي به دينه ولو غنيًا ترغيبًا له في هذه المكرمة.

والثاني: من تداين لنفسه أو عياله في مباح، فيعطى من الزكاة وقت الحاجة، بأن يحل الدين ولم يقدر على وفائه.

والثالث: من تداين لضمان، فإن ضمن بإذن المضمون لم يعط من الزكاة إلا إن أعسر مع الأصيل، وإن ضمن بلا إذنه لم يعط إلا إن أعسر وإن لم يعسر

(١) (٢/١٣٥).

أَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ، أَوْ لِرَجُلٍ لَهُ جَارٌ مِسْكِينٌ، فَتُصُدِّقَ عَلَى الْمِسْكِينِ، فَأَهْدَى الْمِسْكِينُ لِلْغَنِيِّ».

الأصيل، انتهى ما في «الأنوار الساطعة»[1]، وفي «الهداية»[2]: الغارم من لزمه دين ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه، انتهى.

(أو لرجل) غني (اشتراها) أي الزكاة من الفقير، ولا فرق عند الجمهور في شراء صدقته أو صدقة غيره، وفرق بينهما جماعة.

قال الموفق[3]: ليس لمخرج الزكاة شراؤها ممن صارت إليه، روي ذلك عن الحسن، وهو قول قتادة ومالك، وقال أصحاب مالك: إن اشتراها لم ينقض البيع، وقال الشافعي وغيره: يجوز لحديث الباب، ولنا ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: حملت على فرس في سبيل الله، الحديث متفق عليه، وفيه قوله ﷺ: «لا تبتعه ولا تعد في صدقتك»، وأجاب عنه من أباحه، باحتمال أنه كان حبساً في سبيل الله، وباحتمال أنه يعطيه رخصاً، كما سيأتي مفصلاً في بابه.

(بماله) وليس هذا من باب دفع الصدقة إليه إلا مجازاً، وإنما الصدقة قد بلغت محلها بدفعها إلى الفقير (أو لرجل) غني (له جار) ليس بقيد احترازي، بل على سبيل التمثيل (مسكين) المراد به ما يشمل الفقير أيضاً (فتُصُدِّق) بناء المجهول (على المسكين) بشيء (فأهدى) أي أهدى ذلك الشيء (المسكين) بالرفع (للغني) وهذا أيضاً كالذي قبله يحل للغني، لأن الصدقة قد بلغت محلها، وقد قال النبي ﷺ في قصة بريرة: «هو لها صدقة ولنا هدية».

---

(١) (ص٤٠٨).

(٢) (٢٠٥/١) ط. الهند.

(٣) «المغني» (٦٥١/٢).

قال مالك: الأمر عندنا في قسم الصدقات، أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي. فأي الأصناف ....

وهذا كله في صدقة الواجب، أما صدقة التطوع فهي بمنزلة الهدية تحل للغني والفقير[1].

(قال يحيى: قال مالك: الأمر عندنا في قسم الصدقات)، في من يعطى من الأصناف الثمانية ومقدار ما يعطى (أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي) أي الخليفة أو نائبه، ولا يلزمه تعيين شيء مقدر، كالثمن والخمس لنوع منها مخصوص (فأي) بشد الياء بالإضافة (الأصناف) من المذكورين في آية الصدقة، وهي قوله عز اسمه: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾ ﴾[2].

وجمعها بعضهم في قوله:

صرفت زكاة الخمس لم لا بدأت بي ... وإني لها المحتاج لو كنت تعرف

فقير ومسكين وغاز وعامل ... ورقٌ سبيل وغارمٌ ومؤلفُ

كذا في «الأنوار»[3]، و«شرح الإقناع»[4].

وأجاد شيخ مشايخنا الدهلوي في بيان المصارف فقال: مصارف الزكاة ثمانية، الفقير: وهو عند الشافعي من لا مال له ولا حرفة تقع موقعاً، وعند أبي حنيفة: من له أدنى شيء، وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام، وهو مستغرق في الحاجة، والمسكين. وهو عند الشافعي من له مال أو حرفة

(١) انظر شرح الزرقاني (١/١٢٥).
(٢) سورة التوبة: الآية ٦٠.
(٣) (ص ٤٠٦).
(٤) (٣٠٨/٢) وفيه: وإني لها المحتاج.

ولا يغنيه، وعند أبي حنيفة: من لا شيء له فيحتاج إلى المسألة لقوته.
والعامل: له مثل عمله سواء كان فقيراً أو غنياً، وعليه أهل العلم.

قال الشيخ: والمؤلفة قلوبهم قسمان: من أسلم ونيته ضعيفة، أو له شرف يتوقع بإعطائه إسلام غيره، فيعطون من الزكاة على الأصح من مذهب الشافعي، وقال أبو حنيفة: سقط سهمهم لغلبة الإسلام.

وفي «العناية»: على ذلك انعقد الإجماع، قال ابن همام[1]: أي إجماع الصحابة في خلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ فإن عمر زجرهم، ثم ذكر القصة. والرقاب: هم المكاتبون عند الشافعية والحنفية.

والغارم: عند الحنفية من لزمه دين ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه، أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه، وعند الشافعية قسمان، من استدان لنفسه في غير معصية، والأظهر اشتراط الحاجة، أو استدان لإصلاح البين، ويُعطى مع الغناء، وسبيل الله: غزاة لا فيء لهم يشترط فقرهم عند أبي حنيفة، وعند الشافعي: يعطون مع الغناء، وابن السبيل: الغريب المنقطع عن ماله عند أبي حنيفة، ومنشئ سفر أو مجتاز، له حاجة عند الشافعية، وشرط هؤلاء الأصناف الإسلام عند أهل العلم. اهـ.

قلت: ومسلك الحنابلة في ذلك بنحو من مسلك الشافعية، وأما عند المالكية ففي «الأنوار الساطعة»[2] من مسالك المالكية: الفقير عندهم من يملك شيئاً لا يكفيه عامه ولو ملك نصاباً، والمسكين من لا يملك شيئاً فهو أحوج من الفقير، والعامل كالساعي والجابي والقاسم والكاتب والحاشر الذي يجمع أرباب الأموال إلى الساعي.

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٢٠١) وفيه: (فإن عمر زجرهم... إلخ).

(٢) انظر: «الأنوار الساطعة» (ص ٤٠٦).

كانت فيه الحاجة والعدد، أوثر ذلك الصنف، بقدر ما يرى الوالي.
وعسى أن ينتقل ذلك إلى الصنف ....

والمؤلف قلبه كافر يعطى ليسلم، وقيل: مسلم قريب العهد بالإسلام يعطى ليتمكن من الإسلام. وفي الرقاب المؤمن يشترى من الزكاة لأجل العتق، بشرط أن يكون خالصًا من شوائب الحرية، فلا يصح عتق المدبر والمكاتب ونحوه، والغارم المدين الذي ليس عنده ما يوفي به دينه، والمجاهد في سبيل الله يعطى ولو غنيًا على المشهور، وابن السبيل: الغريب المنقطع يعطى بشرط الاحتياج. انتهى.

قلت: وفي «الشرح الكبير»: المشهور من المذهب انقطاع سهم المؤلفة قلوبهم لعزة الإسلام، والمراد بهم الكفرة المرجى إسلامهم، وأما المؤمن قريب العهد فباقٍ لم ينسخ.

وقال الموفق[1]: الأصناف الثمانية التي سمى الله تعالى أحكامهم كلها باقية، وبهذا قال الحسن والزهري، وقال الشعبي ومالك والشافعي: انقطع سهم المؤلفة قلوبهم بعد رسول الله ﷺ، وقد أعز الله تعالى الإسلام وأغناه عن أن يتألف عليه رجال، فلا يعطى مشرك تألفًا، وقد روي هذا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولنا كتاب الله وسنة رسوله. اهـ.

(كانت فيه الحاجة) بأن يكونوا أشد فقرًا من غيرهم (والعدد) أي كانوا أكثر عددًا وأهل مراتب (أوثر) بناء للمجهول (ذلك الصنف) والإيثار على ضربين: أن يعطى صنف الحاجة الأكثر، ويعطى غيرهم الأقل، أو يعطى صنف الحاجة الجميع، ولا يعطى غيرهم شيئًا (بقدر ما يرى الوالي) أي مقدار الإيثار على حسب رأي الوالي.

(وعسى أن ينتقل ذلك) أي الإيثار والعطاء لأهل الحاجة (إلى الصنف

---

(١) انظر «المغني» (٤/ ١٢٤).

الآخر بعد عام أو عامين أو أعوام، فيؤثر أهل الحاجة والعدد حيثما كان ذلك. وعلى هذا أدركت من أرضى من أهل العلم.

الآخر بعد عام أو عامين أو أعوام) لأن الشدة والحاجة لا تبقى على حالة واحدة، بل ينتقل من قوم إلى قوم، وتلك الأيام نداولها بين الناس (فيؤثر) الإمام (أهل الحاجة، والعدد حيثما كان ذلك) أي الحاجة والعدد. وفي النسخ المصرية: حيثما كانوا أي أهل الحاجة.

(وعلى هذا) القول (أدركت من أرضى) مفعول لأدركت (من أهل العلم) بيان لمن.

وفي الحاشية عن «المحلى»: وهو قول أبي حنيفة وأحمد حيث يجوز صرفها عندهم إلى صنف واحد، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: يجب استيعاب الأصناف الثمانية المذكورة في القرآن في القسمة إن كان هناك عامل، وإلا فاستيعاب السبعة، ويجب التسوية بين الأصناف لا بين آحاد الأصناف، كذا في «المنهاج». قال البيضاوي: واختار بعض أصحابنا جواز صرفها إلى صنف واحد، كما هو قول الثلاثة الباقية. انتهى.

وقد قال حذيفة وابن عباس: إذا وضعتها في صنف واحد أجزأك. قال أبو عمر: ولا أعلم لهما مخالفًا من الصحابة. انتهى[1].

قال الموفق[2]: وإن أعطاها كلها في صنف واحد أجزأه إذا لم يخرجه إلى غني، وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس، وبه قال سعيد بن جبير والحسن والنخعي وعطاء، وإليه ذهب الثوري وأبو عبيد وأصحاب الرأي، وروي عن النخعي: إن كان المال كثيرًا يحتمل الأصناف قسمه عليهم، وإن كان قليلًا جاز وضعه في صنف واحد، وقال مالك: يتحرى موضع الحاجة منهم، ويقدم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٩٤)، وانظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٠٤).

(٢) «المغني» (٤/ ١٢٧).

لأول فالأولى، وقال عكرمة والشافعي: يجب أن يقسم زكاة كل صنف من ماله على الموجودين من الأصناف الستة، وروى الأثرم عن أحمد كذلك، وهو اختيار أبي بكر.

ولنا قوله ﷺ لمعاذ: «تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم»، فأخبر بردّ جملتها في الفقراء، وهم صنف واحد، ولم يذكر سواهم، ثم أتاه بعد ذلك مال، فجعله في صنف ثان سوى الفقراء وهم المؤلفة: الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن وغيرهما، قسم فيهم الذهيبة التي بعث بها علي من اليمن، وفي حديث سلمة بن صخر البياضي: أنه أمر له بصدقة قومه، ولو وجب صرفها إلى جميع الأصناف، لم يجز دفعها إلى واحد، والآية أريد بها بيان الأصناف الذين يجوز لهم الدفع.

وفي «الروض المربع»[1]: ويجوز صرفها إلى صنف واحد، لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[2]، ولحديث معاذ حين بعثه النبي ﷺ الحديث، وفيه: «فترد على فقرائهم» متفق عليه، فلم يذكر في الآية والخبر إلا صنفاً واحداً، ويجوز الاقتصار على إنسان واحد، لأنه عليه السلام أمر بني زريق بدفع صدقتهم إلى سلمة بن صخر، وقال لقبيصة: «أقم يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها» انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[3]: روى أبو داود الطيالسي بسنده إلى علي وابن عباس قالا: إذا أعطى الرجل صنفاً واحداً من الأصناف الثمانية أجزأه. وروي مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وحذيفة، وعن سعيد بن جبير

---

(١) (٤٠٤/١).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧١.

(٣) (١٣٦/٣).

وإبراهيم وعمر بن عبد العزيز وأبي العالية، ولا يروى عن الصحابة خلافه، فصار إجماعاً من السلف، لا يسع أحداً خلافه لظهوره واستفاضته من غير خلاف ظهر من أحد من نظرائهم عليهم. وروى الثوري بسنده عن معاذ بن جبل: أنه كان يأخذ العروض في الزكاة، ويجعلها في صنف واحد من الناس، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر ومالك بن أنس. انتهى. ثم بسط الكلام على الدلائل، وذكر الآيات والروايات التي تقدمت وغيرها.

وفي البدائع[1]: ولنا السنة المشهورة وإجماع الصحابة وعمل الأئمة إلى يومنا عليه، والاستدلال: أما السنة فحديث معاذ المذكور، وحديث أبي سعيد الخدري أنه قال: بعث علي رضي الله عنه ـ وهو باليمن إلى النبي ﷺ بذهيبة في تربتها، فقسمها النبي ﷺ بين الأقرع بن حابس وثلاثة آخر، فغضبت قريش والأنصار، وقالوا: يعطي صناديد نجد، فقال النبي ﷺ: «إنما أتألفهم» ولو كان كل صدقة مقسومة على الثمانية بطريق الاستحقاق، لما دفع النبي ﷺ المذهبة إلى المؤلفة قلوبهم دون غيرهم.

ثم ذكر الإجماع وعمل الأئمة والاستدلال. وأخرج ابن أبي شيبة عدة آثار فيمن أخرج الصدقة إلى صنف واحد، منها عن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذ العرض في الصدقة، ويجعله في صنف مما سمى الله تعالى.

وقال الحافظ في الدراية[2] في الاقتصار على صنف واحد: هو مروي عن عمر وابن عباس، أما حديث عمر فأخرجه ابن أبي شيبة، وإسناده منقطع، وأما حديث ابن عباس فأخرجه البيهقي والطبراني عنه في أي صنف وضعته أجزأك، وإسناده حسن، وفي الباب عن حذيفة وسعيد بن جبير وعطاء والنخعي

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/٤٦).

(٢) (ص ٣٠٥) ط الهند.

قال مالك: وليس للعامل على الصدقات فريضة مسماة إلا على قدر ما يرى الإمام.

(١٨) باب ما جاء في أخذ الصدقات والتشديد فيها

٦٦٦/٣٠ - حدثني يحيى عن مالك، أنه بلغه أن أبا بكر الصديق قال: لو منعوني ....

وأبي العالية وميمون بن مهران وكلها عند ابن أبي شيبة، واحتج أبو عبيد بدفع النبي ﷺ الذهب الذي أتي به من اليمن للمؤلفة، وهو في الصحيح من حديث أبي سعيد، وبقصة سلمة بن صخر حين قال أمر له بصدقة قومه، وهو واضح. انتهى.

(قال مالك: وليس للعامل على الصدقات فريضة مسماة) أي ليس لهم يعطى العامل حظ معين (إلا على قدر ما يرى الإمام) أنه يجزيه في عمالته، فيرى بعد سعيه وقربه ومشقته ويسارته ونحو ذلك من الأمور. وتقدم قريباً أنهم أجمعوا على أن العامل لا يعطى جزءاً معلوماً، وإنما ذلك على قدر عمله.

(١٨) ما جاء في أخذ الصدقات أي - استيفائها - والتشديد فيها

أي في أمر الصدقات من التوقي عن استعمالها لمن ليس مصرفها من الأغنياء وغيرهم

٦٦٦/٣٠ - (حدثني يحيى عن مالك: أنه بلغه أن أبا بكر الصديق) والحديث مشهور وصله الشيخان[1] وغيرهما من طريق الزهري عن عبيد الله بن عتبة أن أبا هريرة قال: لما توفي رسول الله ﷺ الحديث (قال: لو منعوني

---

(١) أخرجه البخاري في: ٢٤ - كتاب الزكاة، ١ - باب وجوب الزكاة، ومسلم في: ١ - كتاب الإيمان، ٨ - باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله (حديث ٣٢).

عقالاً ....

عقالاً: قال العيني[1]: اختلف العلماء فيها قديماً وحديثاً، فذهب جماعة منهم إلى أن المراد بالعقال زكاة عام، وهو معروف في اللغة بذلك، وهو قول الكسائي والنضر بن شميل وأبي عبيد وغيرهم من أهل اللغة، وهو قول جماعة من الفقهاء.

قال الخطابي: يقال: أخذ المصدق عقال هذا العام، إذا أخذ منهم صدقته. وفي نسخة لأبي داود: قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: العقال صدقة سنة، وذهب كثيرون من المحققين إلى أن المراد به الحبل الذي يعقل به البعير، وهو محكي عن الإمام مالك وابن أبي ذئب وغيرهما، وهو مأخوذ مع الفريضة، لأن على صاحبها التسليم، وإنما يقع قبضها برباطها. وفي حديث محمد بن مسلمة: أنه كان يعمل على الصدقة في عهد رسول الله ﷺ، فكان يأمر الرجل إذا جاء بالفريضة أن يأتي بعقالها وقرانها، وقيل: معنى وجوب الزكاة فيه إذا كان من عروض التجارة، فبلغ مع غيره فيها قيمة نصاب، وقيل: أراد به الشيء التافه الحقير فضرب العقال مثلاً له، وقيل: كان من عادة المصدق إذا أخذ الصدقة أن يعمد إلى قرن ـ بفتح القاف والراء ـ وهو الحبل الذي يقرن به بين بعيرين، لئلا يشرد الإبل، فيسمى عند ذلك القرانين، وكل قرين منهما عقالاً.

وفي المحكم: العقال: القلوص الفتية، وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك: العقال: القلوص، وقال النضر بن شميل: إذا بلغ الإبل خمساً وعشرين وجبت فيها بنت مخاض من جنس الإبل فهو العقال، وقال أبو سعيد الضرير: كل ما أخذ من الأموال والأصناف في الصدقة من الإبل والغنم والثمار من العشر ونصفه، فهذا كله في صنفه عقال؛ لأن المؤدي عقل به عنه طلب السلطان، وعقل عنه الإثم الذي يطلبه الله تعالى به، انتهى مختصراً بزيادة.

---

(1) عمدة القاري (٦/ ٣٤٢).

لجاهدتهم عليه.

وفي «حاشية أبي داود» عن «مرقاة الصعود» للسيوطي: قال المبرد: إذا أخذ المصدق أعيان الإبل قيل: أخذ عقالاً، وإذا أخذ أثمانها قيل: أخذ نقداً، وقيل: أراد ما يساوي العقال من حقوق الصدقة، وفي «البذل»[1] عن القاري: قال النووي: ذكروا فيه وجوهاً، أصحها وأقواها قول صاحب «التحرير»: إنه ورد مبالغة؛ لأن الكلام خرج مخرج التضييق والتشديد، فيقتضي قلة وحقارة. انتهى.

قلت: وهذا أرجح الأقوال عندي، وإليه يظهر ميل الباجي[2] إذ قال: ويحتمل عندي أن يكون قصد بذلك المبالغة في تتبع الحق، وأنه لا يأخذ منهم إلا جميع ما كان يأخذه منهم رسول الله ﷺ، وهذا كما يقول القائل في اللغة: والله لا تركت منها شعرة، ولا يريد بذلك الشعرة، فإنه لا يمكن تتبعها. انتهى.

وقيل: إن الراجح مكانه لفظ «عناقاً» كما ورد في بعض الروايات، وهو مختار البخاري إذ قال: وهو أصح. وإليه يظهر ميل أبي داود إذ أبده بعامة رواياته، لكن الروايات وردت بكلا اللفظين بطرق، كما ذكر بعضها الشيخ في «البذل» فالترجيح مشكل.

(لجاهدتهم عليه) ولفظ أبي داود: «والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه». وروى الحاكم في «الإكليل»[3]: عن عبد الرحمن الظفري، وكانت له صحبة قال: بعث رسول الله ﷺ إلى رجل من أشجع تؤخذ صدقته، فأبى أن يعطيها، فرده إليه الثانية، فأبى، ثم رده إليه الثالثة وقال: «إن أبى فاضرب عنقه»، قال عبد الرحمن بن عبد العزيز: قلت

---

(١) انظر: «بذل المجهود في حل أبي داود» (٨/ ٦٠).

(٢) انظر: «المنتقى» (١/ ١٥٧).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٢٣٨).

قال مالك: الأمر عندنا أن كل من منع فريضة من فرائض الله عز وجل، فلم يستطع المسلمون أخذها، كان حقاً عليهم جهاده حتى يأخذوها منه.

٦٦٨/٣٢ ـ **وحدثني** عن مالك، أنه بلغه أن عاملاً لعمر بن عبد العزيز، كتب إليه يذكر: أن رجلاً منع زكاة ماله، فكتب إليه عمر: أن دعه ....

العدلين، وهو الورع عن كل ما تحرمه فتاوى الفقهاء، والثانية: ورع الصالحين وهو الامتناع عما يتطرق إليه احتمال التحريم، وإن كان المفتي يرخص في التناول بناء على الظاهر، والثالثة: ورع المتقين وهو الامتناع عما لا شبهة في حله، لكن يخاف منه أداؤه إلى محرم، والرابعة: ورع الصديقين، وهو الامتناع عما يتناول لغير الله، وعلى غير نية التقوي به على عبادة الله، ثم بسط هذه الأنواع أشد البسط.

(قال مالك: الأمر عندنا أن كل من منع فريضة من فرائض الله تعالى) أي حقاً من حقوقه تعالى أياً ما كان، وقال الباجي[1]: يحتمل أن يريد بالفريضة ههنا الزكاة خاصة، ويحتمل أن يريد سائر الحقوق التي يكون حكمها حكم الزكاة في ذلك (فلم يستطع المسلمون أخذها منه، كان حقاً) واجباً (عليهم جهاده) أي القتال معه (حتى يأخذوها منه) أي الفريضة، كما فعل الصديق الأكبر رضي الله عنه بمانعي الزكاة، وأجمع المسلمون على تصويبه، ثم إن كان المانع مقراً بها فمسلم وإلا فكافر إجماعاً.

٦٦٨/٣٢ ـ (مالك، أنه بلغه أن عاملاً) لم يسم (لعمر بن عبد العزيز كتب إليه يذكر) في كتابه على حسب ما ينبغي للعمال والولاة من اطلاع أمير المؤمنين بما يحدث من أمر الناس، وأخذ رأيه فيما يراه من ذلك من الأحكام (أن رجلاً منع زكاة ماله فكتب) عمر بن عبد العزيز (إليه) أي عامله (أن دعه)

(١) المنتقى ٢/١٥٧.

معجمة وقد تكسر وسكون الراء وبعدها صاد مهملة، من بابي نصر وضرب، هو حزر ما على النخلة من الرطب تمراً، ليعرف مقدار عشره، فيثبت على مالكه ويخلي بينه، ويؤخذ ذلك المقدار وقت الجذاذ منه عند الشافعي. وأنكره الحنفي، وخرص الكرمة والنخلة يخرصها إذا حزر ما عليها من الرطب تمراً، أو من العنب زبيباً، يعني يخرج من هذا كذا وكذا تمراً، أو كذا وكذا زبيباً، وهو من الخرص الظن، لأن الحزر إنما هو تقدير بظن، والاسم الخرص بالكسر، كذا في «المجمع» و «المغني»(١).

قال ابن رشد في «البداية»(٢): أما تقدير النصاب بالخرص واعتباره به دون الكيل، فإن جمهور العلماء على إجازة الخرص في النخيل والأعناب حين يبدو صلاحها لضرورة أن يخلي بينها وبين أهلها يأكلونها رطباً، وقال داود: لا خرص إلا في النخل فقط، وقال أبو حنيفة وصاحباه: الخرص باطل، وعلى رب المال أن يؤدي عشر ما تحصل بيده زاد على الخرص أو نقص منه.

والسبب في اختلافهم معارضة الأصول للأثر الوارد في ذلك، وهو ما روي أن رسول الله ﷺ كان يرسل عبد الله بن رواحة وغيره إلى خيبر، فيخرص عليهم النخل، وأما الأصول التي تعارضه، فلأنه من باب المزابنة المنهي عنها، وهو بيع التمر في رؤوس النخل بالتمر كيلاً، ولأنه أيضاً من باب بيع الرطب بالتمر نسيئة، فيدخله المنع من التفاضل ومن النسيئة، وكلاهما من أصول الربا، فلما رأى الكوفيون هذا مع أن الخرص الذي كان يخرص على أهل خيبر لم يكن للزكاة إذ كانوا ليسوا بأهل الزكاة، قالوا: يحتمل أن يكون تخميناً ليعلم ما بأيدي كل قوم من الثمار.

(١) انظر: «مجمع بحار الأنوار» (٣/ ٢٨)، و«عمدة القاري» (٦/ ٤٥٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٦).

قال الباجي: أما بحسب خبر مالك، فالظاهر أنه كان في القسمة؛ لما روي أن عبد الله بن رواحة كان إذا فرغ من الخرص، قال: إن شئتم فلكم، وإن شئتم فلي، أعني في قسمة الثمار، لا في قسمة الحب، وأما بحسب حديث عائشة الذي رواه أبو داود، فإنما الخرص لموضع النصيب الواجب عليهم في ذلك، والحديث هو أنها قالت وهي تذكر شأن خيبر: «كان النبي ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود خيبر، فيخرص عليهم النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه» وخرص الثمار لم يخرجه الشيخان، وكيفما كان، فالخرص مستثنى من هذه الأصول، هذا إن ثبت أنه كان منه عليه الصلاة والسلام حكماً منه على المسلمين، فإن الحكم لو ثبت على أهل الذمة، ليس يجب أن يكون حكماً على المسلمين، إلا بدليل، والله أعلم، انتهى.

واختلف الذين قالوا بالخرص في مسائل كثيرة من ذلك الباب، مثلاً يختص بالنخل أو يلحق به العنب أو يعُمُّ كل ما ينتفع به رطباً وجافاً؟ وبالأول قال شريح وبعض الظاهرية، وبالثاني الجمهور، وإلى الثالث نحا البخاري، وهل يمضي قول الخارص أو يرجع ما آل إليه الحال بعد الجفاف؟ الأول قول مالك وغيره، والثاني قول الشافعي، وهل يكفي خارص واحد ثقة أم لا بد من اثنين؟ وهل هو اعتبار أو تضمين؟ وهل هو شهادة أو حكم؟ وهل يحاسب أصحاب الزروع مما أكلوا قبل الجذاذ أم لا؟ وهل يؤخذ قدر العواري والقصب أم لا؟

واختلفوا أيضاً إذا غلط الخارص، وفي غير ذلك من الفروع، بسطها في المطولات كالعيني. وحكى الزرقاني[1]: أن لا تخريص في غير العنب والنخل عند مالك والشافعي في الجديد، وقال في القديم، وهي رواية شاذة عن مالك: يخرص الزيتون قياساً عليهما، وشذ داود فقال: لا يخرص إلا النخل خاصة، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/١٢٩).

وبهذا قال عطاء والزهري ومالك؛ لأن الشرع لم يرد بالخرص فيه، ولا هو في معنى المنصوص عليه؛ لأن ثمرة النخل والكرم تؤكل رطبًا، فيخرص على أهله توسعة عليهم، وما عداهما فلا يخرص. انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1]: ويسن خرص كل ثمر فيه زكاة إذا بدا صلاحه على مالكه للاتباع، وفائدته التضمين؛ أي: نقل الحق من العين إلى الذمة، و[illegible] وصفة الخرص بأن يطوف الخارص بكل شجرة، ويقدّر ثمرها أو ثمرة كل نوع رطبًا، ثم يابسًا؛ كأن يقول: في هذه الشجرة أو البستان خمسون وسقًا عنبًا أو رطبًا يحصل منها بعد الجفاف عشرون وسقًا زبيبًا أو تمرًا يكون فيه للمستحقين كذا، ثم يضمن المالك حق المستحقين بأن يقول له: ضمنتك حق المستحقين من الرطب مثلًا بكذا تمرًا، فيقبل المالك قولًا، والحكمة في مشروعيته الرفق بالمالك والمستحقين. انتهى.

وفي «نيل المآرب»: ويلزم الإمام بعث خارص لثمرة النخل والكرم إذا بدا صلاحها، ويكفي واحد؛ لأنه كحاكم، وفي «الشرح الكبير» و«المستوعب»: وإنما يخرص التمر والعنب على رؤوس الأشجار إذا بدا صلاحهما واحتاج أهله للتصرف فيه، ولا يخرص بعد صيرورته تمرًا؛ لأنه ينقطع ويمتنع من في تخريصه حينئذ اتفاقًا من معلوم للمجهول. انتهى.

وفي «الأنوار»[2] من مسالك المالكية: ويجوز خرص الرطب والعنب ويكفي خارص واحد، واختلف في سبب مشروعية الخرص فيهما، فقيل: لحاجة أهليهما إليهما، وهو ظاهر قول مالك: لا يخرص إلا التمر والعنب للحاجة إلى أكلهما رطبين. انتهى.

---

(١) (٣٤٤/٢).

(٢) انظر: (ص ١٩٨، ١٠٩).

قال الدردير[1]: وإنما خص الشارع هذين النوعين بالخرص دون غيرهما؛ لأن شأنهما اختلاف الحاجة إليهما. قال الدسوقي: قوله: دون غيرهما، أي من الزيتون والفول والحمص والشعير إذا أكل أخضر، فهذه وإن كان يحسب بالتحري ما أكل منها لكنها لا تخرص قائمة، انتهى.

وقد عرفت أن الخرص ليس بشيء عند الحنفية، وقد خلت عن ذكره أكثر فروعهم. قال العيني في شرح البخاري[2]: قال الشعبي والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف: الخرص مكروه، وقال الشعبي: الخرص بدعة، وقال الثوري: خرص الثمار لا يجوز، وفي أحكام ابن بزيزة: قال أبو حنيفة وصاحباه: الخرص باطل. وقال أيضاً في شرح الهداية: ولا يخرص الرطب والعنب وغيرهما من الثمار والزرع مطلقاً. وقال الشعبي والثوري: الخرص بدعة. وقال ابن عبد البر[3]: ذكر صاحب الإملاء عن محمد بن الحسن أنه يخرص الرطب تمراً والعنب زبيباً. وقال السروجي: لم يذكر أصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته، انتهى.

وحكى الطحاوي عن قوم جواز الخرص، ثم قال: وخالفهم في ذلك آخرون، فكرهوا ذلك وقالوا: ليس في شيء من هذه الآثار أن الثمرة كانت رطباً في وقت ما خرصت، وكيف يجوز أن يكون كانت رطباً حينئذ فيجعل لصاحبها حق الله فيها بمكيلة ذلك تمراً يكون عليه نسيئة؟ وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمر في رؤوس النخل بالتمر كيلاً، ونهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة، وجاءت بذلك عنه الآثار المروية الصحيحة، ولم يستثن رسول الله ﷺ في ذلك شيئاً، فليس وجه ما روينا في الخرص عندنا على ما ذكرتم.

---

(١) الشرح الكبير (١/ ٤٥٣).

(٢) عمدة القاري (٦/ ٦٩).

(٣) انظر: الاستذكار (٩/ ٢٤٤).

ولكن وجه ذلك عندنا، والله أعلم، أنه إنما أراد بخرص ابن رواحة ليعلم به مقدار ما في أيدي كل قوم من الثمار، فيؤخذ مثله بقدره في وقت الصرام، لا أنهم يملكون منه شيئاً مما يجب فيه بدلاً من ذلك المقدار خرصهم، وكيف يجوز ذلك؟ وقد يجوز أن تصيبه بعد ذلك آفة فتتلفها أو نار فتحرقها، فيكون ما يؤخذ من صاحبها بدلاً من حق الله تعالى فيها مأخوذاً منه بدلاً مما لم يسلم له، ولكنه إنما أريد بذلك الخرص ما ذكرنا. انتهى.

ثم ذكر الطحاوي رواية عطاء، وقال في آخره: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ـ رحمهم الله ـ.

وذكر ابن العربي في «العارضة»(١) أحاديث الخرص، ثم قال: ليس في الخرص حديث صحيح إلا واحد فهو المتفق عليه: خرج النبي ﷺ في غزوة تبوك فمر على حديقة امرأة، فقال: اخرصوها، فخرصها، فلما رجع قال: كم جاءت حديقتك؟ قالت: عشرة أوسق، خرص رسول الله ﷺ. ويليه حديث ابن رواحة في الخرص على اليهود.

واتفق أبو حنيفة وأصحابه على أن الخرص بدعة، واعتضدوا بمساعدة الثوري لهم على ذلك، مع معرفته بالسنن، وتقدمه في تحقيق الأخبار، وتعلقوا في ذلك بأن النبي ﷺ نهى عن المزابنة، وقال علماؤنا: يخرص النخل والكرم، زاد الشافعي في أحد قوليه: والزيتون، وأما الحبوب فاتفقوا على أنها لا تخرص، وهذه المسألة عسيرة جداً.

وذلك لأن النبي ﷺ ثبت عنه خرص النخل ولم يثبت عنه خرص الزيتون، وكان كثيراً في حياته وفي بلاده، ولم يثبت عنه خرص النخل لأهل النخل إلا على يهود، لأنهم كانوا شركاء وكانوا أيضاً غير أمناء، تخرص

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/١٤٣).

عليهم، وقال لهم: فيها كذا إن شئتموها كذلك وإلا فادفعوها إلينا، فنحن نعطيكم من ذلك الحساب، فقالوا: بهذا قامت السموات والأرض، وهذا في حديث اليهود بعدم أمانتهم، أما المسلمون فلا يخرص عليهم، ولذا لم يصح حديث سهل، ولا حديث ابن المسيب على الحال وقتاً، لأن الخرص على الناس حفظاً لحق الفقراء لقد يجب أن يخرص عليهم عموماً جميع ما يجب فيها الزكاة، وإنما لم يخرص النبي ﷺ الحب، لأنها لم تكن عندهم إذ لم يكونوا أهل زرع، انتهى.

قال العيني[٢]: واحتج أبو حنيفة بما رواه جابر مرفوعاً: «نهى عن الخرص»، وبما رواه جابر بن سمرة، «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع كل ثمرة بخرص»، ولأنه تخمين، وقد يخطئ، ولو جوز لجوزنا خرص الزرع وخرص الثمار بعد جذاذها أقرب إلى الأبصار من خرص ما على الأشجار، فلما لم يجز في القريب لم يجز في البعيد، ولأن تضمين رب المال بقدر الصدقة وذلك غير جائز، لأنه بيع رطب بتمر وأنه بيع حاضر بغائب، وأيضاً فهو من المزابنة المنهي عنها.

وأيضاً هو بيع الرطب بالتمر نسيئة، فيدخله المنع بين التفاضل وبين النسيئة، وقالوا: الخرص منسوخ بنسخ الربا، وقال بعضهم: إنما كان يفعل تخويفاً للمزارعين لئلا يخونوا، لا ليلزم به الحكم، لأنه تخمين وغرور، وكان يجوز قبل تحريم الربا والقمار.

ومما يدل على صحة النسخ ما رواه البخاري من حديث جابر: أن رسول الله ﷺ نهى عن الخرص، وقال: «أرأيتم إن هلك الثمر أيحب أحدكم أن يأكل مال أخيه بالباطل»، والحظر بعد الإباحة علامة النسخ، وما قيل.

---

(٢) عمدة القاري (٦/ ٥٤٠).

٣٢/٦٦٩ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ .....

عمل به النبي ﷺ ومن بعده، لكنه ليس على الوجه الذي ذكروه، إنما وجهه أنهم فعلوا ذلك ليعلم مقدار ما في أيدي الناس من الثمار، فيؤخذ مثله بقدر في أيام الصرام، لا أنهم يملكون شيئاً مما يجب لله فيه ببيع لا يجوز ذلك البيع، انتهى.

وقال الشيخ في «المسوى»[1]: قالت الحنفية: الخرص ليس بشيء، وأوّلوا ما روي من ذلك بأنه كان تخويفاً للأكرة لئلا يخونوا، فأما أن يكون به حكم فلا، كذا في «شرح السنة» انتهى. وهذا كله على المشهور من مسلك الحنفية، وحكي عن حضرة الشيخ الكنكوهي[2] ـ نور الله مرقده ـ في التقارير الشهيرة عنه على الترمذي وغيره أنه قال: إن الخرص جائز عند الإمام في العشر والخراج، ولا يجوز في البيوع والمزارعة وغيرهما.

ومما يخطر في البال بملاحظة هذه الأقوال، أن الحنفية أنكروا إلزام مقدار معين من العشر وغيره بسبب الخرص، لأنه تخمين وليس بحجة ملزمة، وهذا محمل من حكي عنهم أنه باطل أو ليس بشيء، وكرهوا أخذ الثمر بدل الرطب بالخرص، للروايات الصريحة في النهي عن ذلك، وهذا محمل من حكي عنهم الكراهة، لكنهم جوّزوا الخرص لمجرد التخمين وغلبة الظن، لتخويف الأكرة[3]، وأن لا يتجاسروا على إضاعة الحق والعشر والخراج وغيرها، وهذا محمل كلام الطحاوي والشيخ الكنكوهي، وإليه أشار شيخ مشايخنا الدهلوي بالتأويل، فتأمل.

٣٣/٦٦٩ ـ (مالك، عن الثقة عنده)[4] لم أجد من صرح باسمه من

(١) (١/٢٧٢).

(٢) انظر «الكوكب الدري على جامع الترمذي» (٢/١٧ ـ ١٩).

(٣) الأكرة: الحراث.

(٤) انظر: «التمهيد» (٢٤/١٦١).

عن سليمان بن يسار، وعن بُسر ....

الشرح وأهل الرجال، ولا يبعد عندي أن يكون هو الحارث بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد، فقد أخرج ابن ماجه في «سننه»[1] هذا الحديث من طريق عاصم بن عبد العزيز بن عاصم ثنا الحارث بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد بن أبي ذباب عن سليمان بن يسار وعن بسر بن سعيد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «فيما سقت السماء والعيون العُشْرُ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر»، وهكذا أخرجه الترمذي[2] وقال: قد روى هذا الحديث عن بكير بن عبد الله بن الأشج وعن سليمان بن يسار وبسر بن سعيد عن النبي ﷺ مرسلاً، انتهى.

وفي ترجمة الحارث المذكور من «تهذيب التهذيب»[3]: قال الساجي: حدث عنه أهل المدينة، ولم يحدث عنه مالك، قال الحافظ: ذكر علي بن المديني في «العلل» حديثًا عن عاصم بن عبد العزيز الأشجعي عن الحارث عن سليمان بن يسار وغيره، قال عاصم: حدثنيه مالك قال: أخبرت عن سليمان بن يسار فذكره، قال ابن المديني: أرى مالكاً سمعه من الحارث ولم يُسَمِّه، وما رأيت في كتب مالك عنه شيئاً، قال الحافظ: وهذه عادة مالك فيمن لا يعتمد عليه لا يسميه، انتهى.

وفيه: أن يحيى صرح ههنا بكون الراوي ثقة عند مالك، ثم الرواية هكذا في جميع النسخ المصرية وأكثر الهندية، وفي بعضها مالك عن الثقة عنده عن سليمان بن يسار، والظاهر أنه تحريف من النسخ خلاف قوله: عنده.

(عن سليمان بن يسار) الهلالي المدني أحد الفقهاء (وعن بسر) بضم

---

(١) (١/ ٥٨١) رقم الحديث (١٨١٦).

(٢) (٣/ ٣١) رقم الحديث (٦٣٩).

(٣) (٢/ ١٤٩).

سُرِح وذلك لكثرة مؤونته، وهذا أصل في أن لشدة النفقة وخفتها تأثيراً في قدر الزكاة وقلتها.

وعموم الحديث ظاهر في عدم شرط النصاب في إيجاب زكاة كل ما يسقى بمؤونة أو بغير مؤونة، لكن خصه الجمهور بحديث «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»، وتقدم الكلام عليه مبسوطاً تحت هذا الحديث.

قال ابن العربي في «العارضة»[1]: قوله: «فيما سقت السماء العشر»... الحديث. لفظ عام بظاهره في كل مملوك تسقيه السماء، واختلف الناس في تأويله على سبعة أقوال:

الأول: أنه محمول على عمومه في كل شيء إلا الحطب والقصب والحشيش، قاله أبو حنيفة.

الثاني: أنه في الحبوب والبقول والثمرات، قاله حماد بن أبي سليمان.

الثالث: ما تخرجه الأرض مما له ثمرة باقية، قاله محمد وأبو يوسف، ثم ذكر الأقوال الباقية لبعض التابعين ثم بعدها إلى الأئمة. ورجح قول الحنفية، فقال: أقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة دليلاً، وأحوطها للمساكين، وعنه يأخذ عموم الآية والحديث، إلى آخر ما قاله. وسيأتي قريباً في زكاة الحبوب سبب اختلافهم في ذلك في كلام ابن رشد، وبسط في المطولات طرق حديث الباب.

وفي «شرح الإحياء»: رواه أبو حنيفة عن أبان بن أنس رفعه: «في كل شيء أخرجت الأرض العشر أو نصف العشر»، قال ابن الهمام: وفيه من الآثار أيضاً ما أخرج عبد الرزاق بسنده عن عمر بن عبد العزيز قال: فيما

(1) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٣٢، ١٣٣).

ولا عذق ابن حبيق. قال: وهو يعدّ على صاحب المال ولا يؤخذ منه في الصدقة.

قال مالك: وإنما مثل ذلك، ....

(ولا عذق) بفتح العين جنس من النخل، وأما بكسرها فبمعنى القنو، قاله أبو عبد الملك. وقال أبو عمر: بفتح العين النخلة وبالكسر القنو كأن التمر سُمّي باسم النخلة؛ لأنه منها.

(ابن حبيق) بمهملة فموحدة مصغراً سمي به الدقل من التمر لرداءته، وقد أخرج أبو داود والنسائي بعدة طرق عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الجعرور ولون الحبيق أن يؤخذا في الصدقة. زاد النسائي[1]: وفيه نزلت: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ﴾ الآية.

(وهو) أي المذكور من الأنواع الرديئة، ويوجد في النسخ الهندية محل ذلك فقال: وهو مثل الغنم، ولا يوجد هذا في النسخ المصرية ولا الشروح، فإن ثبت فلا إشكال بما سيأتي من قوله: إنما مثل ذلك الغنم، لأنه من كلام الإمام مالك، وهذا من كلام الزهري (يعدّ على صاحب المال ولا يؤخذ منه في الصدقة)

قال أبو عمر: أجمعوا على أنه لا يؤخذ الدنيء في الصدقة عن الجيد، قلت: هذا إذا كانت أنواعاً مختلفة وإن كانت كلها رديئاً.

قال الباجي[2]: ظاهر ما في «الموطأ» ورواه ابن نافع عن مالك، أن عليه أن يشتري الوسط من التمر، فيؤدي عن زكاة هذا الردي، وبه قال ابن الماجشون. وروى ابن القاسم وأشهب عن مالك يؤدي منه، وليس هذا كالماشية؛ لأن هذا مال يزكى بالجزء منه ويخرج زكاته منه رديئاً كان أو جيداً.

(قال مالك: وإنما مثل ذلك) أي المذكور من أن أنواع التمر الرديئة تُعَدّ

---

(١) أخرجه النسائي في الزكاة (٢٤٩٢).

(٢) «المنتقى» (٢/١٥٨).

فَإِنَّ ذَلِكَ يُخْرَصُ حِينَ يَبْدُو صَلَاحُهُ، وَيَحِلُّ بَيْعُهُ. وَذَلِكَ أَنَّ ثَمَرَ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ يُؤْكَلُ رُطَباً وَعِنَباً. فَيُخْرَصُ عَلَى أَهْلِهِ لِلتَّوْسِعَةِ عَلَى النَّاسِ. وَلِئَلَّا يَكُونَ عَلَى أَحَدٍ فِي ذَلِكَ ضِيقٌ. فَيُخْرَصُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ.

فلا تخريص في غيرهما عند مالك، وعنه رواية شاذة: يخرص الزيتون أيضاً.

قال الدسوقي: اعترض الحصر بالشعير الأخضر إذا أفرك وأكل أو بيع زمن المسغبة، وبالفول الأخضر وبالحمص الأخضر، فإن كلاً منهما يخرص إذا أكل أو بيع في زمن المسغبة وغيره بناء على المشهور من أن الوجوب بالإفراك.

وأجيب بأن الثابت في هذه تحري مقدار ما أكل أو بيع، وليس هذا هو التخريص؛ لأن التخريص حزر الشيء على أصوله، وفرّق بين إحصاء ما أكل بالتحري والتخمين وبين حزر الشيء باقياً على أصوله، انتهى مختصراً.

وقال الموفق[1]: لا يخرص الزيتون ولا غير النخل والكرم، فإن ثمرة النخل مجتمعة في عذوقه، والعنب في عناقيده، فيمكن أن يأتي الخرص عليه، والحاجة داعية إلى أكلهما في حال رطوبتهما، وبهذا قال مالك، وقال الزهري والأوزاعي والليث: يُخْرَصُ؛ لأنه ثمر تجب فيه الزكاة، فيخرص كالرطب والعنب، ولنا، أنه لا نص في خرصه، ولا هو في معنى المنصوص عليه فيبقى على الأصل، انتهى.

(فإن ذلك يخرص) بناء المجهول (حين يبدو صلاحه ويحل بيعه) فإن حل البيع يكون عند بدو الصلاح وهو وقت الخرص، وهو وقت وجوب الزكاة وسيأتي أيضاً (وذلك) أي وجه جواز الخرص فيهما (أن ثمر النخيل والأعناب يؤكل رطباً وعنباً) فيكثر الحاجة فيهما، فإن أبيح ذلك بلا خرص ضرّ بالمساكين وإن مُنِعَ منه ضرّ بالملاك (فيخرص على أهله للتوسعة على الناس) أي الملاك (ولئلا يكون على أحد) من الملاك والمساكين (في ذلك ضيق، فيخرص ذلك عليهم)

---

(١) «المغني» (٦/ ١٧٩).

ثُمَّ يُخَلَّى بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ يَأْكُلُونَهُ كَيْفَ شَاءُوا. ثُمَّ يُؤَدُّونَ مِنْهُ الزَّكَاةَ عَلَى مَا خُرِصَ عَلَيْهِمْ.

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا مَا لَا يُؤْكَلُ رَطْباً، وَإِنَّمَا يُؤْكَلُ بَعْدَ حَصَادِهِ مِنَ الْحُبُوبِ كُلِّهَا، فَإِنَّهُ لَا يُخْرَصُ. وَإِنَّمَا عَلَى أَهْلِهَا فِيهَا، إِذَا حَصَدُوهَا وَدَقُّوهَا وَطَيَّبُوهَا، وَخَلَصَتْ حَبّاً ....

ليتعين الواجب (ثم يخلى بينهم وبينه يأكلونه) ويتمتعون به (كيف شاءوا) من البيع وغيره (ثم يؤدون منه الزكاة) بعد الجفاف (على ما خرص عليهم) أي على ما قدر عليهم الخارص بشرط السلامة كما سيأتي.

وصورة الخرص ما في «المدونة»[1]: قال: قلت لمالك: كيف يخرص زبيباً؟ قال مالك: يخرص عنباً، ثم يقال: ما ينقص من هذا العنب إذا تزبب فيخرص نقصان العنب وما يبلغ أن يكون زبيباً فذلك الذي يؤخذ منه، وكذلك النخل يقال: ما في هذا الرطب، ثم يقال: ما فيه إذا جف وصار تمراً، فإذا بلغ تمره خمسة أوسق فصاعداً كانت فيه الصدقة، انتهى.

(قال مالك: فأما ما لا يؤكل رطباً، وإنما يؤكل) يابساً (بعد حصاده من الحبوب كلها، فإنه لا يخرص) لأن الخرص إنما هو لانتفاع أهلها بها رطباً، وهذه لا تؤكل رطبة فتحتاج إلى الخرص، ولأن النخيل والأعناب ثمارها بارزة ظاهرة من أكمامها، فيتهيأ فيها الخرص، وهذه ثمرتها وحبوبها متوارية في أوراقها، فلا يتهيأ فيها الخرص، قاله الباجي[2].

قلت: لكن يحتاج إلى الأكل في الحمص الأخضر وغيرها، كما تقدم.

(وإنما على أهلها فيها، إذا حصدوها ودقوها) بتشديد القاف (وطيبوها) بتشديد المثناة التحتية بعد الطاء المهملة (وخلصت حباً) يريد أن الزكاة تجب

---

(١) (٢/٣٨٣).

(٢) «المنتقى» (٢/١٦٦).

فَإِنَّمَا عَلَى أَهْلِهَا فِيهَا الأَمَانَةُ، يُؤَدُّونَ زَكَاتَهَا، إِذَا بَلَغَ ذَلِكَ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَهَذَا الأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا أَنَّ النَّخْلَ يُخْرَصُ عَلَى أَهْلِهَا، وَثَمَرُهَا فِي رُؤُوسِهَا، إِذَا طَابَ وَحَلَّ بَيْعُهُ، ....

عليهم فيها، وعليهم تنقيتها وتصفيتها من كل شيء، وتخليصها إلى هيئة الادخار والانتفاع، ولا يسقط عنهم من زكاتها شيء لأجل الإنفاق عليها، وذلك لأن هذه الحال التي لا يمكن الانتفاع بها إلا عليها، وعلى هذه الهيئة كانوا يؤدون الزكاة على عهد رسول الله ﷺ، وهذا هو وقت إخراج الزكاة، كما سيأتي.

(فإنما على أهلها فيها) أعاده تأكيداً، ولأنه بعد ذكر الأول (الأمانة) بالرفع مبتدأ مؤخر، بمعنى أنهم مؤتمنون في مبلغها وفي وجوب الزكاة فيها (يؤدون زكاتها) أي الحبوب كلها (إذا بلغ ذلك ما تجب فيه الزكاة) أي مقدار النصاب وهو خمسة أوسق عندهم، وإنما كانوا أمناء فيها فيعتبر قولهم، ويؤخذ عنهم حسب ما أقروا، قال الزرقاني[1]: ظاهره ولو اتهموا، وقال الليث ومحمد بن عبد الحكم: إن اتهموا نصب السلطان أميناً.

قال مالك: (وهذا الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا) بالمدينة المنورة.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن النخيل) وفي النسخ المصرية: أن النخل تخرص، وفي مختار الصحاح: النخل والنخيل بمعنى، والواحد نخلة (تخرص على أهلها، وثمرها) الواو حالية (في رؤوسها) يعني يخرص حال كون الأثمار على الرؤوس، وإن جذت الأثمار فلا خرص (إذا طاب وحل بيعه) يعني وقت الخرص وقت حل البيع عند بدو الصلاح لا قبله ولا بعده، وهذا وقت الوجوب عند المالكية، كما سيأتي.

---

(١) شرح الزرقاني (٢/١٦٩).

وَيُؤْخَذُ مِنْهُ صَدَقَتُهُ تَمْرًا عِنْدَ الْجِدَادِ . . . .

(ويؤخذ منه صدقته تمرا عند الجداد) اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا اللفظ في كل موضع جاء مصدره أو فعله، والأكثر في الهندية بالمهملتين، وفي المصرية بالمعجمتين، والمؤدى واحد، ففي «المجمع»: جداد النخل ـ بفتح جيم وكسرها دالاً وذالاً ـ القطع، انتهى، أي تؤخذ عند قطع النخل لا قبله، فلا يكلف أحد أن يشتري عند الخرص من غيرها ويأتي به، وهذا وقت الإخراج.

ففي «الشرح الكبير»: الوجوب يتعلق بإفراك الحب لا بيبسه، خلافاً لمن يقول: المعتبر يبسه لمخالفة النقل والعادة، والمراد بإفراكه طيبه واستغناؤه عن الماء، وإن بقي في الأرض لتمام طيبه، قال الدسوقي: ولا يرد قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[1]، لأن المراد أخرجوا حقه، فالوجوب بالإفراك وإن كان الإخراج بعد اليبس، انتهى.

وأما عند الحنفية فقال القاري في «شرح النقاية»: وقت وجوب العشر حين ظهور الثمرة عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وحين الإدراك عند أبي يوسف، وحين الحصول في الحظيرة عند محمد، وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالإتلاف، انتهى.

وقال الموفق[2]: وقت وجوب الزكاة في الحب إذا اشتد، وفي الثمرة إذا بدا صلاحها، وقال ابن أبي موسى: تجب زكاة الحب يوم حصاده.

وفائدة الخلاف: أنه لو تصرف في الثمرة أو الحب قبل الوجوب لا شيء عليه، وإن تصرف بعد الوجوب لم تسقط الزكاة، ولا يستقر الوجوب على كلا القولين حتى تصير الثمرة في الجرين والزرع في البيدر، ولو تلف قبل ذلك بغير إتلافه أو تفريط منه فلا زكاة فيه، انتهى.

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤١.
(٢) «المغني» (٤/ ١٦٩).

(٢٠) باب زكاة الحبوب والزيتون

(٢٠) زكاة الحبوب والزيتون

(زكاة الحبوب) قال المجد: الحبة واحدة الحب، جمعه حبات وحبوب، وقال الراغب: الحب والحبة يقال في الحنطة والشعير ونحوهما من المطعومات، قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾[2].

قال ابن رشد في «البداية»[3]: أما ما تجب فيه الزكاة من الأموال، فإنهم اتفقوا منها على أشياء، واختلفوا في أشياء، وأما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن: الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي، وثلاثة أصناف من الحيوان، وصنفان من الحبوب: الحنطة والشعير، وصنفان من الثمر: التمر والزبيب، وفي الزيت خلاف شاذ.

ثم ذكر المختلفات وقال في جملتها: وأما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الأصناف الأربعة، فمنهم من لم ير الزكاة إلا في تلك الأربعة فقط، وبه قال ابن أبي ليلى والثوري وابن المبارك، ومنهم من قال: الزكاة في جميع المدخر المقتات من النبات، وهو قول مالك والشافعي، ومنهم من قال: الزكاة في كل ما تخرجه الأرض ما عدا الحشيش والحطب والقصب، وهو أبو حنيفة، انتهى.

قلت: وقول الحنابلة كما في «الروض»: تجب في الحبوب كلها ولو لم تكن قوتًا، وفي كل ثمر يكال ويدخر، وفي «نيل المآرب»: تجب في كل مكيل من الحب والثمر، انتهى.

هذا مختصر أقوال الأئمة في ذلك، وإلا فقد ذكر العلامة العيني[4] فيه

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦١.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٩٥.

(٣) بداية المجتهد (١/ ٢٤٥).

(٤) عمدة القاري (٦/ ٥١٣).

تسعة أقوال للعلماء، وقال: وقول أبي حنيفة مذهب إبراهيم النخعي ومجاهد وحماد بن زفر وعمر بن عبد العزيز، وهو مروي عن ابن عباس، وهو قول داود وأصحابه فيما لا يُوسق، وحكاه عن يحيى بن آدم وغيره من السلف.

وقال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على أن الصدقة واجبة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، قاله ابن المنذر، وابن عبد البر. ثم قال في بيان مذهبه: الزكاة تجب فيما جمع هذه الأوصاف الكيل والبقاء واليُبْس، من الحبوب والثمار، مما يُنبتُه الآدميون، إذا نبت في أرضه، سواءً كان قوتاً كالحنطة، أو من القطنيات كالباقِلاء، أو من الأبازير كالكُسْفرة، والكمُّون، أو البزور كبزر الكتّان والقثّاء، أو حبّ البُقُول كالرَّشَاد[2]، وتجب أيضاً فيما جمع هذه الأوصاف من الثمر كالتمر والزبيب، ولا زكاة في سائر الفواكه كالتُّفاح والجوز، ولا في الخضر كالقثاء، وبهذا قال عطاء في الحبوب كلها، ونحوه قول أبي يوسف ومحمد، فإنهما قالا: لا شيء فيما تخرجه الأرض، إلا ما كانت له ثمرة باقية يبلغ مَكيلها خمسة أوسق.

وقال أبو عبد الله بن حامد: لا شيء في الأبازير ولا البزور ولا حب البقول، ولعله لا يوجب الزكاة إلا فيما كان قوتاً أو أدماً؛ لأن ما عداه لا نص فيه، ولا هو معنى المنصوص عليه، فيبقى على النفي الأصلي، وقال مالك والشافعي: لا زكاة في ثمر، إلا التمر والزبيب ولا في حبّ، إلا ما كان قُوتاً في حالة الاختيار، إلا في الزيتون على اختلاف، وحكي عن أحمد: لا زكاة إلا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب. وهذا قول ابن عمر وموسى بن طلحة والحسن وابن سيرين والشعبي والحسن بن صالح وابن أبي ليلى وابن المبارك وأبي عبيد.

---

(١) «المغني» (٤/١٥٤).

(٢) الرشاد: بقلة سنوية، لها حب حريف يسمى حب الرشاد.

والسلت: نوع من الشعير ووافقهم إبراهيم وزاد الذرة، ووافقهم ابن عباس، وزاد الزيتون؛ لأن ما عدا هذا لا نص فيه ولا إجماع، ولا هو في معنى المنصوص عليه، ولا المجمع عليه، فيبقى على الأصل، انتهى.

ثم قال ابن رشد[1]: وسبب الخلاف أما بين من قصر الزكاة على الأصناف المجمع عليها، وبين من عدّاها إلى المدّخر المقتات، فهو اختلافهم في تعلق الزكاة بهذه الأصناف الأربعة هل هو لعينها أو لعلة فيها؟ وهي الاقتيات، فمن قال لعينها قصر الوجوب عليها، ومن قال لعلة الاقتيات عدّى الوجوب لجميع المقتات، وسبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتات وبين من عدّاه إلى جميع ما تخرجه الأرض؛ إلا ما وقع عليه الإجماع من الحشيش والحطب والقصب، هو معارضة القياس لعموم اللفظ، وهو لفظ «فيما سقت السماء...» الحديث، وما بمعنى الذي، وهو من ألفاظ العموم، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعۡرُوشَٰتٍ﴾[2] الآية إلى قوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾.

وأما القياس فهو أن الزكاة إنما المقصود منها سد الخلة، وذلك لا يكون غالبًا إلا فيما هو قوت، فمن خصص العموم بهذا القياس أسقط الزكاة مما عدا المقتات، ومن غلب العموم أوجبها فيما عدا ذلك إلا ما أخرجه الإجماع.

والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في أشياء من قبل اختلافهم فيها هل هي مقتاتة أم ليست مقتاتة؟ إلى آخر ما قاله.

وقال ابن العربي في «العارضة»[3]: أما من جعله أي حديث فيما سقته

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٣).

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٤١.

(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٣٤، ١٣٥).

أشياء من قبل اختلافهم فيها، هل هي مقتاتة أم ليس بمقتاتة؟ وهل يقاس على ما اتفق عليه أو لا؟ مثل اختلاف مالك والشافعي في الزيتون، فإن مالكاً ذهب إلى وجوب الزكاة فيه، ومنع ذلك الشافعي في قوله الأخير بمصر، وسبب اختلافهم هل هو قوت أم ليس بقوت؟ انتهى.

وقال الموفق[1]: اختلفت الرواية في الزيتون، فقال أحمد في رواية ابنه صالح: فيه العشر إذا بلغ ـ يعني خمسة أوسق ـ، وإن عصر قوّم ثمنه، لأن الزيت له بقاء، وهذا قول الزهري والأوزاعي ومالك والليث والثوري وأبي ثور وأصحاب الرأي، وروي عن ابن عباس؛ لقوله عز اسمه: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ في سياق قوله تعالى: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾، ولأنه يمكن ادخار غلته، فأشبه التمر والزبيب.

وعن أحمد: لا زكاة فيه، وهو اختيار أبي بكر، وظاهر كلام الخرقي، وهو قول ابن أبي ليلى والحسن بن صالح وأحد قولي الشافعي؛ لأنه لا يدخر يابساً فهو كالخضروات، والآية لم يرد بها الزكاة؛ لأنها مكية، والزكاة إنما فرضت بالمدينة، ولهذا ذكر فيه الرمان ولا عشر فيه. وقال مجاهد: إذا حصد زرعه ألقى لهم من السنبل، وإذا جدّ نخله ألقى لهم من الشماريخ، انتهى.

وقال العيني في «شرح الهداية»: الوجوب في الزيتون قول الزهري والأوزاعي والثوري والليث ورواية عن أحمد، وهو مذهب ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم.

وقال الباجي[2]: والدليل على صحة ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ١٦٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ مِنَ الزَّيْتُونِ الْعُشْرُ بَعْدَ أَنْ يُعْصَرَ وَيَبْلُغَ زَيْتُونُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ.

مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ والحق ههنا هو الزكاة؛ لأنه لا خلاف أنه ليس فيه حق واجب غيره، والأمر يقتضي الوجوب، ودليلنا من جهة السنة قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر». وهذا عام فنحمله على عمومه إلا ما خصه الدليل، ودليل من جهة القياس أن هذا مقتات، فوجبت فيه الزكاة كالسمسم. انتهى.

وقلت: وأخرج السيوطي في «الدر» في تفسير الآية روايات مختلفة مرفوعة وموقوفة في كون الحكم منسوخة وباقية، وأخرج عن ميمون بن مهران ويزيد بن الأصم قال: كان أهل المدينة إذا صرموا النخل يجيئون بالعذق، فيضعونه في المسجد، فيجيء السائل فيضربه بالعصا فيسقط منه، فهو قوله: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾. وأخرج أبو عبيد وأبو داود في ناسخه وابن المنذر عن الحسن في قوله: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ قال: هو الصدقة من الحب والثمار.

وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم في قوله: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، قال: عشوره، وقال للولاة: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا﴾ لا تأخذوا ما ليس لكم بحق. وأخرج ابن أبي حاتم والنحاس وابن عدي والبيهقي في «سننه» عن أنس بن مالك ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، الزكاة المفروضة، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ يعني الزكاة المفروضة يوم يكال ويُعلم كيله، وأخرج ابن أبي شيبة وأبو داود في «ناسخه» والبيهقي عن الطاوس ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ قال: الزكاة. انتهى.

(قال مالك: وإنما يؤخذ من الزيتون العشر) بالضم (بعد أن يعصر) أي يخرج منه الزيت (ويبلغ زيتونه خمسة أوسق)؛ وذلك أن الاعتبار في نصابه إنما

فَمَا لَمْ يَبْلُغْ زَيْتُونُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، فَلَا زَكَاةَ فِيهِ. وَالزَّيْتُونُ بِمَنْزِلَةِ النَّخِيلِ، مَا كَانَ مِنْهُ سَقَتْهُ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ، أَوْ كَانَ بَعْلاً، فَفِيهِ الْعُشْرُ. وَمَا كَانَ يُسْقَى بِالنَّضْحِ، فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ. وَلَا يُخْرَصُ شَيْءٌ مِنَ الزَّيْتُونِ فِي شَجَرِهِ.

ويؤخذ زيتاً صافياً. وقال مالك: إذا بلغ خمسة أوسق أخذ العشر من زيته بعد أن يعصر. وقال الثوري وأبو حنيفة: يخرج من حبه كسائر الثمار، ولأنه الحالة التي تعتبر فيها الأوساق، فكان إخراجه فيها كسائر الثمار، وهذا جائز، والأول أولى؛ لأنه يكفي الفقراء مؤنته، فيكون أفضل كتجفيف الثمر، ولأنه حال كماله وادخاره، فيخرج منه كما يخرص الرطب في حال رطوبته، ويخرج منه إذا يبس. انتهى.

(فما لم يبلغ زيتونه خمسة أوسق، فلا زكاة فيه) لنقصانه عن النصاب، قال الزرقاني:[1] فإن بلغها وكانت لا زيت فيه أخذ من ثمنه، قاله في «المدونة» وغيرها، ويخرج الصدقة من الزيتون عند الشافعية؛ كما تقدم قريباً.

(قال مالك: والزيتون بمنزلة النخيل، ما كان منه سقته السماء) أي المطر (والعيون، أو كان بعلاً) كما تقدم في التمر (ففيه العشر) لقلة المؤنة (وما كان يسقى) بناء المجهول (بالنضح) أي بالصب بما يستخرج من الآبار وغيرها (ففيه نصف العشر) كما هو قانون المعشرات (ولا يخرص شيء من الزيتون في شجره) أي على رواية صحيحة. وتقدم رواية شاذة عن الإمام مالك أنه يخرص.

قال الباجي[2]: ولا يخرص شيء من الزيتون؛ لأنه لا فائدة في ذلك لأرباب الأموال، فإنه ليس مما يؤكل رطباً ولا للمساكين، لأن الأيدي لا

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٣٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٤).

قال مالك: وَالحُبُوبُ الَّتِي فِيهَا الزَّكَاةُ: الحِنْطَةُ وَالشَّعِيرُ وَالسُّلْتُ ....

(قال مالك) بيّن المصنف في هذا القول أنواع الحبوب التي يؤخذ منها العشر، فقال: (والحبوب) مبتدأ وخبره الحنطة وما عطف عليه (التي تجب فيها الزكاة الحنطة) بكسر الحاء المهملة وسكون النون وفتح طاء مهملة، آخره هاء، كذا في «المحيط الأعظم»، وهي القمح، لها أنواع كثيرة ذكرها أهل الفن، وذكر بعضها صاحب «المحيط».

عجيبة: ذكرت في «الأنوار الساطعة»[1] فقال: خرجت حبة البر من الجنة على قدر بيضة النعامة، وهي ألين من الزبد، وأطيب رائحة من المسك، ثم صارت تنزل على هذه الهيئة إلى وجود فرعون، فصغرت وصارت كبيضة الدجاجة، ولم تزل على هذه الهيئة حتى ذبح يحيى، فصغرت حتى صارت كبيضة الحمامة، ثم صغرت حتى صارت كالبندقة، ثم صغرت حتى صارت كالحمصة، ثم صغرت حتى صارت على ما هي عليه الآن، نسأل الله تعالى أن لا تصغر عن ذلك، انتهى.

(والشعير) بفتح الشين ويكسر، قاله الزرقاني. قال المجد: الشعير معروف واحدته بهاء، وفي «الصراح»: الشعير: جو، والشعيرة: يك دانه. (والسلت) بكسر السين أو بضمها وسكون اللام والمثناة الفوقية، كذا في «المحيط». قال المجد: هو بالضم الشعير أو ضرب منه أو الحامض منه، انتهى. وفي «الأنوار الساطعة»: بضم السين وسكون اللام حب بين الشعير والقمح يعرف عند المغاربة بشعير النبي، انتهى.

قال الزرقاني[2]: ضربٌ من الشعير لا قشر له يكون في الغور والحجاز.

---

(١) (ص ٤٠٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٢٦).

مِنَ الْحُبُوبِ الَّتِي تَصِيرُ طَعَاماً. فَالزَّكَاةُ تُؤْخَذُ مِنْهَا بَعْدَ أَنْ تُحْصَدَ وَتَصِيرَ حَبّاً.

قَالَ: وَالنَّاسُ مُصَدَّقُونَ فِي ذَلِكَ، وَيُقْبَلُ مِنْهُمْ فِي ذَلِكَ مَا دَفَعُوا.

وقد عرفت مذهب الحنفية أنه يجب عندهم في كل ما يقصد به نماء الأرض ويزرع قصداً، واستدلوا عليه بالآية، كما سيأتي في «باب ما لا زكاة فيه من الفواكه».

(من الحبوب) بيان لما أشبه (التي تصير طعاماً) لأن العلة المعتبرة عند المالكية الاقتيات والادخار، فلا زكاة في الكرسنة على الأظهر، لأنها علف لا طعام خلافاً لرواية أشهب في «العتبية»، قاله الزرقاني[1]. (فالزكاة تؤخذ منها) أي من الحبوب المذكورة مفصلاً ومجملاً (كلها بعد أن تحصد وتصير حباً) أي بعد تنقيتها وتصفيتها وتخليصها إلى هيئة الادخار كما تقدم.

قال الموفق: وقت الإخراج للزكاة بعد التصفية في الحبوب، والجفاف في الثمار؛ لأنه أوان الكمال، والمؤونة التي تلزم الثمرة إلى حين الإخراج على رب المال، لأن الثمرة كالماشية ومؤنة الماشية وحفظها ورعيها والقيام عليها إلى حين الإخراج على ربها كذا ههنا. انتهى.

(قال) مالك: (والناس) أي أرباب الأموال (مصدقون) بتشديد الدال المفتوحة (في ذلك) أي في قولهم في مبلغه من الكيل وما خرج من الزيت وغيره؛ لأنهم أمناء كما تقدم، قال الباجي: وذلك لأن هذا مما لا يخرص، ولا بد للناس أن يعتبروا عليه، ولا يمكن أن يجعل مع كل إنسان من يحفظ عليه ذلك، انتهى. (ويقبل) بناء المجهول (منهم في ذلك ما دفعوا) بالدال المهملة، أي الذي دفعوه في الصدقة، وذلك لكونهم مصدقين في قولهم.

---

(1) (٢/١٣٦).

قال يحيى: وسئل مالك: متى يخرج من الزيتون العشر أو نصفه، أقبل النفقة أم بعدها؟ فقال: لا ينظر إلى النفقة ....

قال الموفق[1]: ومتى ادعى ربُّ المال تلفها بغير تفريطه قُبل قوله من غير يمين، سواء كان ذلك قبل الخرص أو بعده. وتُقبل قوله أيضاً في قدرها بغير يمين، وكذلك في سائر الدعاوى، قال أحمد: لا يستحلف الناس على صدقاتهم، وذلك لأنه حق لله فلا يستحلف فيه كالصلاة والحد، انتهى.

(قال يحيى: وسئل) ببناء المجهول (مالك) الإمام (متى يخرج من الزيتون العشر) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك أو نصفه، وليس هذا في الهندية، فالمراد بالعشر الواجب أعم من العشر ونصفه (أقبل النفقة) بهمزة الاستفهام (أم بعدها) أي هل يحتسب بالنفقة التي بذل في تخريج الزيت؟ (فقال: لا ينظر إلى النفقة).

قال الباجي[2]: أي لا يحتسب له بها، وذلك أن عليه تبليغ الزكاة إلى الحد الذي جرت العادة بادخارها عليه، ولو أخذت منهم قبل ذلك لما خرص عليهم نخيلهم وعنبهم ولأوسعوا فيها، ولكن لا يؤخذ منهم إلا على هيئة الادخار، فعليهم النفقة عليها حتى يخلص ذلك، انتهى.

قلت: وفي «المحيط البرهاني»: قال الكرخي: يؤخذ العشر من جميع ما أخرجته الأرض، ولا يحتسب لصاحبها ما أنفق على الغلة من سقي أو عمارة أو أجر العمال ولا نفقة البقر، انتهى.

قال ابن الهمام: يعني لا يقابل بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤونة، بل يجب العشر في الكل، ومن الناس من يقول: يجب النظر إلى قدر قيم المؤونة، فيسلم له بلا عشر، ثم يعشر الباقي، لأن قدر المؤونة بمنزلة السالم له بعوض، كأنه اشتراه

(١) المغني (٤/ ١٧٦).

(٢) المنتقى (٢/ ١٦٤).

وَلَكِنْ يُسْأَلُ عَنْهُ أَهْلُهُ، كَمَا يُسْأَلُ أَهْلُ الطَّعَامِ عَنِ الطَّعَامِ، وَيُصَدَّقُونَ بِمَا قَالُوا. فَمَنْ رُفِعَ مِنْ زَيْتُونِهِ خَمْسَةُ أَوْسُقٍ فَصَاعِدًا، أُخِذَ مِنْ زَيْتِهِ الْعُشْرُ بَعْدَ أَنْ يُعْصَرَ. وَمَنْ لَمْ يُرْفَعْ مِنْ زَيْتُونِهِ خَمْسَةُ أَوْسُقٍ لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ فِي زَيْتِهِ الزَّكَاةُ.

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ بَاعَ زَرْعَهُ، وَقَدْ صَلَحَ وَيَبِسَ فِي أَكْمَامِهِ ....

وإنما أنه حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤونة، فلو رفعت المؤونة كان الواجب واحداً وهو العشر دائماً في الباقي، لأنه لم ينزل إلى نصفه إلا للمؤونة، انتهى. وتقدم قريباً كلام الموفق في ذلك.

(ولكن يسأل) ببناء المجهول (عنه) أي الزيتون (أهله) المالك (كما يسأل أهل الطعام) كالحنطة وغيرها (عن الطعام) أي كم حصل (ويصدقون بما قالوا) في مقدار ما خرج (فمن رفع) ببناء الفاعل أو المفعول، أي حصل أو أخرج (من زيتونه خمسة) بالرفع أو النصب (أوسق فصاعداً أخذ) ببناء المجهول (من زيته العشر) بالرفع، والمراد الجنس ليعم النصف أيضاً (بعد أن يعصر) ويخرج الزيت (ومن لم يرفع) ببناء المعلوم أو المجهول، كما تقدم (من زيتونه خمسة أوسق لم تجب عليه في زيته الزكاة).

والحاصل أنهم يسألون أولاً فيقال لصاحب المال: كم مبلغ زيتونك؟ فإن ذكر أنه قصر عن النصاب لم يُسأل عنه غير ذلك، فإن قال: بلغ النصاب أو زاد عليه، سئل سؤالاً ثانياً: كم أخرج له من الزيت؟ إن كان عصره، فإن كان باعه سئل كم يخرج مثله من الزيت؟ أو سئل ذلك غيره من أهل المعرفة، قاله الباجي[1].

(قال يحيى: قال مالك: ومن باع زرعه وقد صلح ويبس في أكمامه) جميع

---

(١) «المنتقى» (٢/١٦٥).

فَعَلَيْهِ زَكَاتُهُ، وَلَيْسَ عَلَى الَّذِي اشْتَرَاهُ زَكَاةٌ. وَلاَ يَصْلُحُ بَيْعُ الزَّرْعِ، حَتَّى يَيْبَسَ فِي أَكْمَامِهِ، وَيَسْتَغْنِيَ عَنِ الْمَاءِ.

كم بالكسر، وعاء الطلع، وغطاء النَّور، كذا في «القاموس» (فعليه) أي البائع (زكاته) واجبة، لأنها وجبت بالصلاح واليبس (وليس على الذي اشتراه زكاة) لأن الزكاة تعلق وجوبها قبل البيع، فلا تعلق حق الزكاة عند المشتري.

قلت: وبه قالت الحنفية، ففي «البدائع»[1]: ولو باع الأرض العشرية وفيها زرع قد أدرك مع زرعها أو باع الزرع خاصة، فعشره على البائع دون المشتري؛ لأنه باعه بعد وجوب العشر، وتقرره بالإدراك. ولو باعها والزرع بقل، فإن فصله[2] المشتري للحال فعشره على البائع أيضاً لتقرر الوجوب في البقل بالفصل[3]، وإن تركه حتى أدرك فعشره على المشتري في قول أبي حنيفة ومحمد، لتحول الوجوب من البقل إلى الحب.

وروي عن أبي يوسف أنه قال: عشر قدر البقل على البائع، وعشر الزيادة على المشتري، وكذلك حكم الثمار على هذا التفصيل. انتهى. وسيأتي مسالك الأئمة في كلام العيني.

(**قال مالك: ولا يصلح**) أي لا يجوز (**بيع الزرع حتى ييبس**) بالمثناتين التحتيتين، فموحدة فسين مهملة (**في أكمامه، ويستغني عن الماء**) والاستغناء عن الماء أنه لو سقي بالماء لم ينفعه، وذلك لحديث: «نهى ﷺ عن بيع العنب حتى يسود، وعن بيع الحب حتى يشتد»، ثم يجوز بيعه في سنبله قائماً عند الجمهور، وقال الشافعي: لا يجوز بيعه حتى يصفى وينقى، لأنه من الغرر، فإنه الزرع في

---

(١) (٢/ ١٧٥).

(٢) هكذا في الأصل، وفي «البدائع» «قصله»، أي قطعه. والقصيل: هو اسم يطلق على الأخضر للدواب، والعامة يسمون الزرع قبل إدراكه قصيلاً، وهو مجاز، كذا في «المغرب» (٢/ ١٨٣).

(٣) هكذا في الأصل، وفي «البدائع» «القصل»، وهو الظاهر.

قَالَ مَالِكٌ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾: إِنَّ ذَلِكَ الزَّكَاةُ، وَقَدْ سَمِعْتُ مَنْ يَقُولُ ذَلِكَ.

(قال مالك في) تفسير (قول الله) تبارك و(تعالى): ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ بفتح الحاء قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم والباقون بكسرها (إن ذلك) أي المراد بالحق في الآية (الزكاة والله أعلم).

قال الرازي: اختلفوا في تفسيره على ثلاثة أقوال، الأول: يريد به العشر ونصفه، قلت: وسيأتي قريباً. والثاني: أن هذا حق في المال سوى الزكاة، قال مجاهد: إذا حصدت، فحضرت المساكين فاطرح لهم منه، وإذا دسته وذريته، فاطرح لهم منه، وإذا كربته[1] فاطرح لهم منه، وإذا عرفت كيله فاعزل زكاته. والثالث: أن هذا كان قبل وجوب الزكاة، فلما فرضت الزكاة نسخ هذا، وهذا قول سعيد بن جبير، والأصح القول الأول، انتهى.

قلت: وبالقول الثاني قال ابن عمر، قال الجصاص: روي عن ابن عمر ومجاهد: أنها محكمة وأنه حق واجب عند الصرام غير الزكاة، وروي عن النبي ﷺ أنه نهى عن جداد الليل وصرام الليل. قال سفيان بن عيينة: هذا لأجل المساكين كي يحضروا، انتهى.

وبالقول الثالث أيضاً قالت طائفة، قال الجصاص[2]: روي عن ابن عباس في رواية محمد بن الحنفية والسدي وإبراهيم نسخها العشر ونصف العشر، وعن الحسن قال: نسختها الزكاة، وقال الضحاك: نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن، انتهى. وتقدم شيء من الآثار في ذلك.

(وقد سمعت من يقول ذلك) من أهل العلم، أيد بذلك مختاره بأن ما ذهب إليه مالك بكون المراد بالحق الزكاة سمعه من غيره أيضاً، قال الباجي:

---

(١) قوله: كربته: أي خلطته.

(٢) انظر: «أحكام القرآن» (٣/٩).

ولا يكون ذلك إلا من أهل العلم، ومن ليس من أهل العلم لا يقال متى سألك ثوابه ولا يرجع به عليه، انتهى.

قال الرازي: وبه قال ابن عباس في رواية عطاء، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاووس والضحاك، وهو الأصح؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ إنما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود الآية، لئلا تبقى الآية مجملة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «ليس في المال حق سوى الزكاة»، فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة، انتهى.

قال الجصاص: وروي هذا القول عن جابر بن زيد ومحمد بن الحنفية وزيد بن أسلم وقتادة، انتهى. وبسط في ترجيح هذا القول بالدلائل والبراهين، فارجع إليه لو شئت.

ثم قال: ولما ثبت بما ذكرنا أن المراد بقوله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ هو العشر، دل على وجوب العشر في جميع ما تخرجه الأرض إلا ما خصه الدليل؛ لأنه تعالى ذكر الزرع بلفظ عموم يتناول سائر أصنافه، وذكر النخل والزيتون والرمان.

ثم عقبه بقوله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ وهو عائد إلى جميع المذكور، فمن ادعى خصوص شيء منه لم يسلم له ذلك إلا بدليل، فوجب بذلك إيجاب الحق في الخضر وغيرها، وفي الزيتون والرمان، انتهى.

قال الرازي الشافعي في تفسيره: قوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ بعد ذكر الأنواع الخمسة، وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان، دال على وجوب الزكاة في الكل، وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار، كما كان يقوله أبو حنيفة، فإن قالوا: لفظ الحصاد مخصوص بالزرع، فنقول: لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع، والدليل عليه أن الحصد في اللغة عبارة عن القطع، وذلك يتناول الكل، وأيضا الضمير في

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ بَاعَ أَصْلَ حَائِطِهِ، أَوْ أَرْضَهُ، وَفِي ذَلِكَ زَرْعٌ أَوْ ثَمَرٌ لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهُ، فَزَكَاةُ ذَلِكَ عَلَى الْمُبْتَاعِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ طَابَ وَحَلَّ بَيْعُهُ، فَزَكَاةُ ذَلِكَ عَلَى الْبَائِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا عَلَى الْمُبْتَاعِ.

قوله: ﴿حَصَادِهِۦ﴾ يجب عوده إلى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه، انتهى.

وقال أيضاً: إذا كان ذلك الحق هو الزكاة، وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير.

(قال مالك: ومن باع أصل حائطه) أي بستانه (أو أرضه) بالنصب (وفي ذلك) أي الأرض (زرع أو ثمر لم يبدُ) بفتح أوله بيناء المعلوم من البدو (صلاحه) أي لم يأت وجوب الزكاة فإنها تجب عند الصلاح (فزكاة ذلك على المبتاع) أي المشتري، لأن الثمرة كانت على ملكه حين تعلق الزكاة بها، (وإن كان) الثمر (قد طاب) عند البائع (وحلَّ بيعه) أي دخل وقت حل البيع عند البائع، وهذا أوان وجوب الزكاة (فزكاة ذلك الثمر أو الزرع على البائع) لأنه كان في ملك البائع وقت وجوب الزكاة (إلا أن يشترط البائع) الزكاة (على المبتاع) أي المشتري.

وفي «الشرح الكبير»[1]: والزكاة واجبة على البائع بعد الإفراك والطيب، ويجوز اشتراطها على المشتري، انتهى. قال العيني في «شرح البخاري»[2]: واختلف العلماء في هذه المسألة، فقال مالك: من باع حائطه أو أرضه، وفي ذلك زرع أو ثمر قد بدا صلاحه، وحل بيعه، فزكاة ذلك الثمر على البائع، إلا أن يشترطها على المبتاع، وقال أبو حنيفة: المشتري بالخيار بين إنفاذ البيع ورده، والعشر مأخوذ من الثمرة، لأن سنة الساعي أن يأخذها من كل ثمرة

---

(١) (١/٤٥٦).

(٢) عمدة القاري (٦/٥٤٠).

وَكَذَلِكَ الْحِنْطَةُ كُلُّهَا، السَّمْرَاءُ وَالْبَيْضَاءُ وَالشَّعِيرُ وَالسُّلْتُ، كُلُّ ذَلِكَ صِنْفٌ وَاحِدٌ. فَإِذَا حَصَدَ الرَّجُلُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، جُمِعَ عَلَيْهِ بَعْضُ ذَلِكَ إِلَى بَعْضٍ، وَوَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ ذَلِكَ، فَلَا زَكَاةَ فِيهِ.

(قال مالك: وكذلك) أي كما تقدم في التمر كذلك (الحنطة كلها) يجمع بعض أنواعها إلى بعض، ثم ذكر بعض أنواعها، فقال: (السمراء) تأنيث أسمر، سميت به لسمرتها (والبيضاء) تأنيث الأبيض، سُمِّيَتْ به لبياضها (والشعير والسلت) تقدم معناهما (ذلك كله) وفي النسخ المصرية: كل ذلك (صنف واحد، فإذا حصد الرجل من ذلك كله) أي الأنواع المختلفة المذكورة (خمسة أوسق، جمع عليه بعض ذلك إلى بعض، ووجبت فيه الزكاة، فإن لم يبلغ ذلك فلا زكاة فيه).

قال الدردير[1]: وتضم القطاني كأصناف التمر والزبيب، لأنها جنس واحد في الزكاة، فإذا اجتمع من جميعها خمسة أوسق زكاه، وأخرج من كل بحسبه ويجزئ إخراج الأعلى منها، أو المساوي عن الأدنى، أو المساوي لا الأدنى عن الأعلى، كقمح وشعير وسلت بعضها لبعض، لأنها جنس واحد، انتهى.

قال الباجي[2]: الحنطة تجمع أنواعها كلها، كما تجمع أنواع التمر، فتجمع البيضاء إلى السمراء، فإذا بلغت النصاب ففيها الزكاة، وهذا لا خلاف فيه، وكذلك يجمع إلى الحنطة الشعير والسلت، لا يختلف مالك وأصحابه في ذلك، وبه قال الحسن وطاوس والزهري وعكرمة، ومنع من ذلك أبو حنيفة والشافعي، وقالا: إن الشعير والسلت كل واحد منهما جنس منفرد غير الحنطة لا تجمع في الزكاة، انتهى.

---

(١) «الشرح الصغير» (٢/ ٢٢١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٧).

واختلفوا في ضم القطاني بعضها إلى بعض، وفي ضم الحنطة والشعير والسلت، فقال مالك: القطنية كلها صنف واحد، والحنطة والشعير والسلت أيضاً. وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وجماعة: القطاني كلها أصناف كثيرة بحسب أسمائها، ولا يضم منها شيء إلى غيره، وكذلك الشعير والسلت والحنطة عندهم أصناف ثلاثة، لا يضم واحد منها إلى الآخر.

وسبب الخلاف هل المراعاة في الصنف الواحد هو اتفاق المنافع أو اتفاق الأسماء؟ فمن قال: اتفاق الأسماء قال: كلما اختلفت أسماؤها فهي أصناف كثيرة، ومن قال: اتفاق المنافع قال: كلما اتفقت منافعها فهي صنف واحد.

وإن اختلفت أسماؤها، وكل واحد منهم يروم أن يقرر قاعدته باستقراء الشرع، أعني أحدهما يحتج لمذهبه بالأشياء التي اعتبر الشرع فيها الأسماء، والآخر بالأشياء التي اعتبر الشرع فيها المنافع، ويشبه أن يكون شهادة الشرع للأسماء في الزكاة أكثر من شهادته للمنافع، وإن كان كلا الاعتبارين موجوداً في الشرع، انتهى.

وقال الخرقي: تضم الحنطة إلى الشعير، وتزكى إذا كانت خمسة أوسق، وكذلك القطنيات، وكذلك الذهب والفضة. قال الموفق[1]: وعن أبي عبد الله رواية أخرى: أنها لا تضم وتخرج من كل صنف إذا كان نصاباً للزكاة، ولا خلاف بين العلماء في غير الحبوب والثمار أنه لا يضم جنس إلى جنس آخر في تكميل النصاب، فالماشية ثلاثة أجناس: الإبل، والبقر، والغنم، لا يضم جنس منها إلى جنس آخر، والثمار لا يضم جنس إلى غيره، فلا يضم التمر إلى الزبيب، ولا إلى اللوز، ولا تضم الأثمان إلى شيء من السائمة، ولا من

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٠٢).

الحبوب والثمار. ولا خلاف بينهم أن أنواع الأجناس يضم بعضها إلى بعض في إكمال النصاب.

ولا خلاف بينهم أيضاً في أن العروض تضم إلى الأثمان، وتضم الأثمان إليها، إلا أن الشافعي لا يضمها إلا إلى جنس ما اشتريت به، لأن نصابها معتبر به. واختلفوا في ضم الحبوب بعضها إلى بعض وفي ضم أحد النقدين إلى الآخر. فروي عن أحمد في الحبوب ثلاث روايات:

إحداهن: لا يضم جنس منها إلى غيره، ويعتبر النصاب في كل جنس منها منفرداً. وهذا قول عطاء ومكحول وابن أبي ليلى والأوزاعي والثوري، والحسن بن صالح والشافعي وأبي عبيد وأبي ثور وأصحاب الرأي، لأنها أجناس، فاعتبر النصاب في كل جنس منها منفرداً، كالثمار أيضاً والمواشي.

والرواية الثانية: أن الحبوب كلها تضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب، اختاره أبو بكر، وهذا قول عكرمة، وحكاه ابن المنذر عن طاووس، وقال أبو عبيد: لا نعلم أحداً من الماضين جمع بينهما إلا عكرمة، وذلك لأن النبي ﷺ قال: «لا زكاة في حب ولا ثمر حتى يبلغ خمسة أوسق»، ومفهومه وجوب الزكاة فيه إذا بلغ خمسة أوسق، وهذا الدليل منتقض بالثمار.

والثالثة: أن الحنطة تضم إلى الشعير، وتضم القطنيات بعضها إلى بعض، نقلها أبو الحارث عن أحمد، وحكاها الخرقي، قال القاضي: هذا هو الصحيح، وهو مذهب مالك والليث، إلا أنه زاد فقال: السلت والذرة والدخن والأرز والقمح والشعير صنف واحد. وقال الحسن والزهري: تضم الحنطة إلى الشعير؛ لأنها تتفق في الاقتيات والمنبت والحصاد، فوجب ضمها كما يضم العلس إلى الحنطة، والرواية الأولى أولى إن شاء الله، لأنها أجناس يجوز التفاضل فيها، فلم يضم بعضها إلى بعض كالثمار.

ولا خلاف علمناه في ضم الحنطة إلى العلس، لأنه نوع منه، وعلى

وكذلك الزبيب كله، أسوده وأحمره. فإذا قطف الرجل منه خمسة أوسق، وجبت فيه الزكاة. وإن لم يبلغ ذلك، فلا زكاة فيه. وكذلك القطنية وهي صنف واحد. ....

فإن السلت يضم إلى الشعير، لأنه منه. وأما الأرز فلا يضم إلى القطنيات، ولكن الأبازير يضم بعضها إلى بعض، ويضم زرع العام الواحد بعضه إلى بعض في تكميل النصاب سواء اتفق وقت زرعه وإدراكه، أو اختلف، ولو كان منه صيفي وربيعي، ضم الصيفي إلى الربيعي.

وتضم ثمرة العام الواحد بعضها إلى بعض، ولو أن الثمرة جذت، ثم أطلعت الأخرى وجذت، ضمت إحداهما إلى الأخرى، فإن كان له نخل يحمل في السنة حملين ضم أحدهما إلى الأخرى، وقال القاضي: لا يضم، وهو قول الشافعي. انتهى.

وفي الحاشية عن «المحلى»: قالت الأئمة والجمهور: إنه لا يضم البر إلى الشعير ولا عكسه، وقال الشافعي. إنما نضم الحنطة إلى الشعير والسلت عند مالك وأصحابه، لأن سعد بن أبي وقاص لم يجز بيع البر بالشعير إلا مثلاً بمثل؛ فنسلم أنهما جنس واحد، لو تمسك عليه بقوله ﷺ: «بيعوا الحنطة بالشعير كيف شئتم يداً بيد» قلنا: «والسلت غير الحنطة»، والتمر إلى الزبيب أقرب من السلت إلى الحنطة، وأنتم لا تضمون أحدهما إلى الآخر. انتهى.

وذكر في «شرح الإحياء»: أن الحنطة لا تضم إلى الشعير، وفي السلت ثلاثة أوجه عند الشافعية: أصحها، وهو نصه في «البويطي»: أنه أصل بنفسه لا يضم إلى غيره، والثاني: يضم إلى الحنطة، والثالث: إلى الشعير. انتهى.

(قال مالك: وكذلك الزبيب كله) بجميع أنواعه (أسوده وأحمره) سواء (فإذا قطف الرجل منه خمسة أوسق، وجبت فيه الزكاة، فإن لم يبلغ ذلك) أي النصاب (فلا زكاة فيه).

(قال مالك: وكذلك القطنية) بجميع أنواعها (هي صنف واحد) في حكم

والعدس واللوبيا والجلبان، وكل ما ثبت معرفته عند الناس أنه قطنية، فإذا حصد الرجل من ذلك خمسة أوسق بالصاع الأول، صاع النبي ﷺ، وإن كان من أصناف القطنية كلها، ليس من صنف واحد من القطنية، فإنه يجمع ذلك بعضه إلى بعض، وعليه فيه الزكاة.

المشددة آخره صاد مهملة (والعدس واللوبيا والجلبان) تقدم معنى الثلاثة، ذكر المصنف أربعة أصناف من القطاني نصاً، وأشار إلى الباقي بقوله: (وكل ما ثبت معرفته) وليس في النسخ المصرية لفظ معرفته (عند الناس أنه قطنية) ودخل فيه الفول والبسيلة والترمس على ما ذكره الزرقاني، وعدّ هذه السبعة الدسوقي تحت قول الدردير: والقطاني السبعة، قال الزرقاني: وليس منها الكرسنة على المذهب.

(فإذا حصد الرجل من ذلك) أي مما ذكر من الأنواع المختلفة (خمسة أوسق بالصاع الأول) والمراد منه (صاع النبي ﷺ) لا الأصوع الحادثة (وإن كان) المحصود (من أصناف القطنية) المختلفة (كلها ليس من صنف واحد من القطنية، فإنه يجمع) بناء المجهول (ذلك بعضه إلى بعض) بدل من ذلك (وعليه فيه الزكاة).

وقال الباجي[1]: وقد اختلف قول مالك في القطاني في البيوع، فمرة قال: إنها صنف واحد، ومرة قال: هي أصناف مختلفة، واختلف أصحابنا في الزكاة، فمنهم من قال: هي رواية أخرى في الزكاة، ومنهم من قال: هي في الزكاة صنف واحد دون خلاف، وهي في البيوع على روايتين، وهذا الظاهر من «الموطأ» لما يأتي بعد هذا. قال الباجي: والأظهر عندي أن يكون كل صنف منها صنفاً مفرداً لا يضاف إلى غيره في الزكاة والبيوع، لأنا إن علمنا

(١) «المنتقى» (٢/١٦٨).

قال مالك: وقد فرّق عمر بن الخطاب بين القُطْنِيَّةِ والحِنْطَة، فيما أخذ من النَّبَط، ورأى أن القُطْنِيَّة كلها صنفٌ واحد، فأخذ منها العُشْر، وأخذ من الحِنْطَة والزبيب نصف العشر.

قال مالك: فإن قال قائلٌ: كيف يجمع القُطْنِيَّة بعضها إلى بعضٍ في الزكاة ....

الجنس بانفصال الحبوب بعضها من بعض، اطّرد ذلك فيها وانعكس وصح، وإن عللنا باختلاف الصور والمنافع صح، انتهى.

(قال مالك) في الاستدلال على مختاره: (وقد فرق عمر بن الخطاب) كما سيأتي موصولاً في عشور أهل الذمة (بين القطنية والحنطة، فيما أخذ من النبط) بفتح النون والموحدة النصارى التجار لما قدموا المدينة بالتجارة (ورأى أن القطنية كلها صنف واحد، فأخذ منها العشر، وأخذ من الحنطة والزبيب نصف العشر) ليكثر الحمل إلى المدينة.

قال الباجي[٦]: استدل مالك ـ رحمه الله ـ في الفرق بين القطنية والحنطة، بأن عمر بن الخطاب خفّف عن النبط فيما كان يأخذه منهم من الحنطة لما كانت الحاجة إليها آكد من سائر الأقوات، والقطاني التي هي للأدم، وكان يأخذ من القطاني العشر كاملاً، فعلم بذلك اختلافهما في المنافع والمقاصد، ولو كانت الحاجة إليها سواء والمنافع بها متفقة، لكانت الرغبة في كثرة جلبها إلى المدينة سواء.

ولا يدخل عليه ذلك في الزبيب والحنطة، فإنه آخذ منهما جميعاً نصف العشر لتأكد الحاجة إليهما، ولم يدل ذلك على أنهما من جنس واحد، وقد يحتاج إلى الجنسين حاجة متساوية مع اختلاف منافعهما، إلا أنه في الجنس الواحد الذي تتفق منافعه وتتساوى، انتهى.

(قال مالك: فإن قال قائل: كيف يجمع القطنية بعضها إلى بعض في الزكاة

---

(٦) «المنتقى» (٢/١٦٩).

حَتَّى تَكُونَ صَدَقَتُهَا وَاحِدَةً، وَالرَّجُلُ يَأْخُذُ مِنْهَا اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ يَدًا بِيَدٍ، وَلَا يُؤْخَذُ مِنَ الْحِنْطَةِ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ يَدًا بِيَدٍ؟ قِيلَ لَهُ: فَإِنَّ الذَّهَبَ وَالْوَرِقَ يُجْمَعَانِ فِي الصَّدَقَةِ، وَقَدْ يُؤْخَذُ بِالدِّينَارِ أَضْعَافُهُ فِي الْعَدَدِ مِنَ الْوَرِقِ يَدًا بِيَدٍ.

قَالَ مَالِكٌ فِي النَّخِيلِ يَكُونُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ، فَيَجُذَّانِ مِنْهَا ......

حتى تكون صدقتها واحدة) فإن ذلك دليل على اتحاد أجناسها (والرجل يأخذ) أي يشتري (منها) أي من القطاني (اثنين بواحد) بجواز التفاضل دليل على اختلاف الجنس (يدًا بيد) أي مناجزة (ولا يؤخذ من الحنطة اثنان بواحد يدًا بيد) لاتحاد جنسهما، وهذا نظير؛ لأن جواز التفاضل في القطاني يدل على اختلاف أجناس القطاني.

(قيل له) في الجواب لا تلازم بين البابين (فإن الذهب والورق يجمعان في الصدقة، وقد يؤخذ بالدينار أضعافه في العدد من الورق يدًا بيد) فليس جواز التفاضل في البيع دليلًا على عدم الضم في الزكاة.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال المصنف، وكذلك قال أصحابنا: إنه لم يختلف قوله في الزكاة أن القطاني صنف واحد يضاف بعضها إلى بعض في الزكاة، وأنه مع ذلك في البيوع أصناف يجوز التفاضل فيها ففرق بينهما، بالمعنى عنه من مذهب مالك، أن الورق يجمع إلى الذهب في الزكاة، وهي في البيوع صنفان يجوز التفاضل فيهما، فعلى هذا يجوز أن يجمع في الزكاة ما يجوز التفاضل فيه، وأما ما يحرم التفاضل فيه، فيجب أن يجمع في الزكاة، انتهى.

(قال مالك في النخيل تكون) مشتركًا (بين الرجلين) أو أكثر (فيجذان منها) أي النخيل، والنخل في المواضع الأربعة من هذا القول بالدال المهملة في

---

(١) «المنتقى» (٢/١٦٩).

خمسةَ أوسقٍ، فعليه فيه الزكاةُ. ومن كان حقُّه أقلَّ من خمسةِ أوسقٍ، فلا صدقةَ عليه، وإنَّما تجبُ الصَّدقةُ على من بلغ جدادُهُ أو قطافُهُ أو حصادُهُ خمسةَ أوسقٍ.

* * *

الحبوب التي فيها الزكاة (خمسة أوسق، فعليه فيه الزكاة) لبلوغ ملكه النصاب.

(ومن كان حقه) أي ملكه في الشركة (أقل من خمسة أوسق، فلا صدقة عليه، وإنما تجب الصدقة على من بلغ جداده) بالمهملة أو المعجمة لغتان، أي قطعه من التمر (أو قطافه) من العنب (أو حصاده) من الحبوب. قال الراغب: الجذ كسر الشيء وتفتيته.

وفي «المصباح»[1]: جداد النخل بفتح جيم وكسرها دالًا وذالًا: القطع، ومنه قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا﴾[2]، والقطاف: القطع وحان قطافها. قال الأزهري: هو اسم وقت القطف، قال الراغب: أصل الحصد قطع الزرع، وزمن الحصاد والحصاد، كقولك: زمن الجداد والجداد (خمسة) بالنصب على المفعولية لبلغ (أوسق) فالزكاة مبنية على أن من بلغ ملكه النصاب وجبت عليه الزكاة، ومن قصر ملكه عن النصاب فلا زكاة عليه، ولا ينظر إلى الخلطة والاشتراك إذا تفرقت في الملك، كما لا ينظر إلى الافتراق إذا اجتمعت في الملك.

فإذا جذ رجلان ثمانية أوسق، فإن كانت بينهما على السواء فلا زكاة على واحد منهما، لأنه لم يحصل لأحدهما خمسة أوسق، وهي النصاب، ولو كان لأحدهما خمسة أوسق، وللآخر ثلاثة، لكانت الزكاة على صاحب الخمسة أوسق من الخمسة أوسق، ولا يجب على صاحب الثلاثة شيء، وإن كانت لرجل خمسة أوسق يجدها في بلاد مختلفة متباعدة، تجمعت عليه، وأدى الزكاة عنها،

---

(١) المصباح المنير (١/ ٣٣٥).

(٢) سورة الأنبياء، الآية ٥٨.

إذا كان أصل تلك الأصناف من فائدة أو غيرها، وأنه لم يكن للتجارة، وإنما ذلك بمنزلة الطعام والحبوب والعروض، يفيدها الرجل ثم يمسكها سنين، ثم يبيعها بذهب أو ورق، فلا يكون عليه في ثمنها زكاة حتى يحول عليها الحول من يوم باعها. فإن كان أصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها الزكاة حين يبيعها، إذا كان قد حبسها سنة من يوم زكى المال الذي ابتاعها به.

قال الباجي[1]: أي حتى يحول عليه الحول بعد قبضه، لأنه لو باعه وأقام المال عند المشتري أعوامًا قبل أن يقبضه لا يستأنف به حولاً، وإنما أطلق اللفظ على غالب أحوال الناس في البيع. انتهى. قلت: ولا حاجة إلى قيد القبض عند الحنفية، كما سيأتي في آخر الكلام.

(إذا كان أصل تلك الأصناف) من غير أموال التجارة أعم من أن يكون (من فائدة أو غيرها) يعني لا فرق بين كون أصلها فائدة أو غيرها، في أنه يستقبل بثمنها (و) الحال (أنه لم يكن للتجارة وإنما ذلك بمنزلة الطعام والحبوب والعروض يفيدها) أي يستفيدها (الرجل ثم يمسكها) سنة أو (سنين) بدون نية التجارة (ثم يبيعها بذهب أو ورق، فلا يكون عليه في ثمنها زكاة حتى يحول عليها الحول من يوم باعها) أي وقبض الثمن، كما تقدم في كلام الباجي.

ولما كان فيه قيد عدم التجارة ملحوظًا ذكره بقوله: (فإن كان أصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها الزكاة حين يبيعها) وفي بعض النسخ المصرية: حتى يبيعها (إذا كان قد حبسها سنة من يوم زكى المال الذي ابتاعها به) وفي «الشرح الكبير»[2]: إن وجبت زكاة في عينها زكى عينها بأن يخرج العشر أو نصفه، ثم إذا باعها زكى الثمن لحول التزكية، أي لحول من يوم زكى

---

(١) «المنتقى» (١٦٩/٢).

(٢) (٤٦٦/١).

(٢٢) باب ما لا زكاة فيه من الفواكه والقضب والبقول

(٢٢) ما لا زكاة فيه من الفواكه والقضب والبقول

(ما لا زكاة فيه من الفواكه) جمع فاكهة، وهي ما يتفكه، أي يتنعم بأكله، رطبًا كان أو يابسًا. قال الراغب: الفاكهة، قيل: هي الثمار كلها، وقيل: بل هي الثمار ما عدا العنب والرمان، وقائل هذا كأنه نظر إلى اختصاصهما بالذكر وعطفهما على الفاكهة. وقال المجد: هي الثمر كله، وقول مخرج التمر والعنب والرمان مستدلًا بقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخۡلٌ وَرُمَّانٌ ۝﴾[1] باطل مردود.

قال الأزهري: لم أعلم أحدًا من العرب قال: النخل والرمان ليسا من الفاكهة، ومن قال ذلك من الفقهاء فلجهله بلغة العرب وبتأويل القرآن، وكما يجوز ذكر الخاص بعد العام للتفضيل، كذلك يجوز ذكر العام بعد الخاص للتفضيل، قاله الزرقاني[2].

قلت: لا يبعد أن يكون مراد الأزهري منه قول الحنفية إذ قالوا: من حلف لا يأكل فاكهة فأكل عنبًا أو رمانًا أو رطبًا ونحوها لم يحنث عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: حنث في العنب والرطب والرمان أيضًا.

قال صاحب «الهداية»: لأبي حنيفة أن الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده، أي يتنعم به زيادة على المعتاد، والرطب واليابس فيه سواء بعد أن يكون التفكه به معتادًا، فهما يقولان: إن معنى التفكه موجود في العنب والرطب والرمان، فإنها أعز الفواكه، والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها، وأبو حنيفة يقول: إن هذه الأشياء مما يتغذى بها ويتداوى بها، فأوجب قصورًا في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء. انتهى مختصرًا.

---

(١) سورة الرحمن: الآية ٦٨.

(٢) (٢/١٣٩).

فإن أرادوا بالإيراد على ذلك فهو ليس من الجهل بلغة العرب، بل من الجهل بمراد كلام القائل، فإنك قد عرفت أن من أنكر دخول هذه الأشياء في الفاكهة لم ينكر دخولها في اللغة، بل أنكر تعارف الاستعمال هذه الأشياء في حاجة الفقهاء، ولذا قال ابن نجيم[1]: ذكر في «الكشف الكبير»: أن هذا اختلاف عصر وزمان، فأبو حنيفة أفتى على حسب عرفه، وتغير العرف في زمانهما، وفي عرفنا ينبغي أن يحنث بالاتفاق.

ثم قال بعد ذكر الاختلاف في بعض الفروع: والحاصل أن العبرة في جميع ذلك للعرف، فما يؤكل على سبيل التفكه عادة، ويعد فاكهة في العرف، يدخل تحت اليمين، وما لا فلا، وفي «المحيط»: ما روي: أن الجوز واللوز من الفاكهة هو في عرفهم، أما في عرفنا فإنه لا يؤكل للتفكه. انتهى. ولا ينكر من نظر فروع الأئمة الأربعة أن العرف جار في الأيمان كثيراً عند الكل لا سيما عند المالكية.

وفي «الشرح الكبير»[2]: مخصص اليمين أو مقيدها خمسة: النية، والبساط، والعرف القولي، والمقصد اللغوي، والمقصد الشرعي، ثم بسط هذه الأشياء، ومثل العرف القولي بقوله: كاختصاص الدابة عندهم بالحمار، والمملوك بالأبيض، والثوب بالقميص، فمن حلف لا يشتري ما ذكر مثلاً فاشترى فرساً أو أسود أو عمامة فلا يحنث. انتهى.

فهل يقال: إن إخراج العمامة عن الثوب، أو إخراج الفرس عن الدابة، أو الأسود عن المملوك جهل عن معاني هذه الألفاظ؟ وهكذا في سائر فروع الأيمان. وقول الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ الآتي قريباً من أن لا صدقة في

---

(١) «البحر الرائق» (٣٤٣/٤).

(٢) (١٣٦/٢).

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا، وَالَّذِي سَمِعْتُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ: أَنَّهُ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْفَوَاكِهِ كُلِّهَا صَدَقَةٌ: الرُّمَّانُ،

الفواكه كلها، مشير إلى أن التمر ليس عنده أيضاً من الفواكه.

(والقضب) بفتح القاف وإسكان الضاد المعجمة الفصفصة نبات يشبه البرسيم يعلف للدواب، وليس بصاد مهملة؛ لأن قصب السكر داخل في الفواكه، قاله الزرقاني[1].

قلت: فالفصفصة داخلة في البقول، وقال المجد: الفصفصة نبات فارسية «إسبست»، انتهى. وبإسبست فسره الشيخ في «المصفى»، وفي «المحيط»: القضب، اسم درخت بزرگ است» وبمعنى: «سبت وإسبست نيز آمده»، وفي «مختار الصحاح»: القضب والقضبة: الرطبة، هي الإسفست بالفارسية، انتهى.

والأوجه عندي أن المراد به ما سيأتي من معناه في كلام المجد، وذلك لأن الفصفصة مع أنها تدخل في البقول ليست لها مزية تذكر لها هكذا، والقضب بالمعنى الآتي لكثرة أنواعها مما ينبغي أن يذكر في الترجمة أيضاً، قال المجد: القضب: كل شجرة طالت وبسطت أغصانها، وما قطعت من الأغصان للسهام أو القسي، والقت، وشجر تتخذ منه القسي، والإسفست، القضبة: القضيب، جمعه قضبات، وما أكل من النبات المقتضب غضاً، جمعه قضب، انتهى.

(والبقول) جمع بقل كل نبات اخضرت به الأرض، قاله ابن فارس، كذا في الزرقاني، وقال المجد: البقل ما نبت في بزره لا في أرومة ثابتة.

(قال مالك: والسنة التي لا اختلاف فيها عندنا) بالمدينة الطاهرة (والذي سمعت من أهل العلم أنه ليس في شيء من الفواكه كلها) سوى التمر والزبيب (صدقة) ثم ذكر بعض أنواع الفواكه تمثيلاً فقال: (الرمان) بضم الراء المهملة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/١٣٦).

والفِرْسِكِ، والتِّين ......

والميم المشددة، ذكره الراغب في الرم، وقال: الرمان فعلان، وهو معروف، وذكره المجد في باب النون، وقال: الرمان معروف، الواحدة بالهاء، انتهى.

وذكر له صاحب «المحيط» عدة أنواع: الرمان الحلو، والرمان الأمر، ورمان الأنهار، ورمان البر.

(والفرسك) بكسر الفاء والسين بينهما راء ساكنة آخره كاف: الخوخ، أو ضرب منه أحمر أجود، أو ما ينفلق عن نواه، قاله الزرقاني، وفسره الشيخ في «المصفى» بشفتالو، وبه فسره صاحب «إيضاح السراج»، وقال صاحب «المحيط»: الفرسك نوع من الخوخ يقال له بالفارسية: «شفتالو» و«شليل».

(والتين) بكسر المثناة الفوقية وسكون المثناة التحتية آخره نون «انجير»، وهو عدة أنواع: تين أحمر، وتين الفيل، وتين أفرنجي، كذا في «المحيط»، قال الباجي[1]: لا خلاف عند أهل المدينة فيما ذكره أنه لا زكاة في شيء من الفواكه مما ذكر من ذلك وما لم يسمه، وأضاف مالك رحمه الله التين إلى جملتها؛ لأنه لم يكن ببلده، وإنما كان يستعمل عندهم على معنى التفكه، لا على معنى القوت، وهو عندنا بالأندلس قوت.

وقد ألحقه مالك بما لا زكاة فيه، ويحتمل أصله في ذلك القولين، أحدهما: أنه لا زكاة فيه؛ لأن الزكاة إنما شرعت فيما يقتات بالمدينة، ولم يكن التين يقتات بها، فلم يتعلق به حكم الزكاة، والثاني: أن حكم الزكاة يتعلق بالتين، قياسًا على الزبيب والتمر، وإن لم يكن مقتاتًا بالمدينة، انتهى.

قال ابن عبد البر[2]: أظنه لم يعلم أنه ييبس ويدخر ويقتات كالتمر، والأشهر عند أهل المغرب لا زكاة في التين، إلا ابن حبيب، وذهب جماعة

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٧٢).

وما أشبه ذلك وما لم يشبهه، إذا كان من الفواكه.

قال: ولا في القضب ولا في البقول كلها صدقة. ....

من البغداديين إسماعيل والأبهري وغيرهما إلى أن فيه الزكاة، وكانوا يفتون به، ويرونه مذهب مالك على أصوله، وهو مكيل يراعى فيه خمسة أوسق، وما كان منها وزنًا كالتمر والزبيب، قاله الزرقاني.

قلت: وعده في «المدونة»[1] أيضًا فيما لا زكاة فيه، ونصه: قال مالك: الفواكه كلها الجوز واللوز والتين وما كان من الفواكه كلها مما ييبس ويدخر ويكون فاكهة فليس فيها زكاة. انتهى. وكذا عده الدسوقي فيما لا زكاة فيه.

(وما أشبه ذلك وما لم يشبهه إذا كان من الفواكه) يعني ليس في شيء من الفواكه الزكاة، سواء كان مشابهاً للأنواع المذكورة أو لا يكون، فالشرط كونها من الفواكه، سواء ييبس أو لا ييبس، يدخر أو لا يدخر بعد أن لا يكون قوتًا. قال أبو عمر: لا زكاة باتفاق مالك وأصحابه. ابن زرقون: أظنه لم ير قول ابن حبيب في إيجابه الزكاة في ذلك كله. انتهى. أو أراد بأصحابه خصوص من لقيه لا أهل مذهبه، وهذا أمثل بمزيد حفظ ابن عبد البر وسعة اطلاعه. قاله الزرقاني[2].

(قال) مالك: (ولا في القضب) تقدم ضبطه ومعناه في الترجمة (ولا في البقول كلها صدقة) من العشر ونصفه. قال الباجي[3]: هذا قول مالك والشافعي وجميع أصحابهما، وقال أبو حنيفة: في جميع البقول الزكاة إلا القصب والحشيش والحطب، والدليل على ما نقوله أن الخضر كانت بالمدينة في زمن

---

(١) (٢٥١/١).

(٢) (١٣٩/٢).

(٣) «المنتقى» (١٧٠/٢).

في التفسير، إذ رجع في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ أن المراد بالحق الزكاة، وقال: هو الأصح.

ثم قال: احتج أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ بهذه الآية فقال: قوله ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير، فإذا كان ذلك الحق هو الزكاة، وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير. وقال أيضاً: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[1] بعد ذكر الأنواع الخمسة، وهي العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان ـ يدل على وجوب الزكاة في الكل إلى آخر ما تقدم من كلامه.

وقال في آخره: وأيضاً الضمير في قوله: ﴿حَصَادِهِۦ﴾ يجب عوده إلى أقرب المذكورات، وذلك هو الزيتون والرمان، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه، انتهى.

قلت: والعمدة في مستدل الجمهور الإمام مالك وغيره ما في الشافعي إذ قال: والدليل على ما نقول أن الخضر كانت بالمدينة في زمن النبي ﷺ بحيث لا يخفى ذلك، ولم ينقل إلينا أنه أمر بإخراج شيء منها، ولا أن أحداً أخذ منها زكاة، ولو كان ذلك لنقل كما نقل زكاة سائر ما أمر به النبي ﷺ، فثبت أنه لا زكاة فيها، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: واستدلوا بما رواه الترمذي[2] «ليس في الخضروات صدقة» والجواب عنه أن الترمذي قال عقب هذا الحديث: لم يصح في هذا الباب عن رسول الله ﷺ شيء، ولئن ثبت فهو محمول على صدقة يأخذها العاشر؛ لأنه إنما يأخذ من مال التجارة إذا حال عليه الحول، وهذا بخلاف

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٢) سنن الترمذي (٣/ ٢١) رقم الحديث (٦٣٨).

٦٧٣/ ٣٧ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: ......

﴿مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾[1]. ذكر له صاحب «المحيط الأعظم» عدة أنواع، وفي «مختار الصحاح»: العسل يذكر ويؤنث، وبابه ضرب ونصر، وزنجبيل معسَّل، أي معمول بالعسل، والعسيلة في الحديث شبهت تلك اللذة بالعسل، وصغرت بالهاء؛ لأن الغالب على العسل التأنيث، وقيل: أُنِّث لأنه أريد به العسلة، وهي القطعة منه، انتهى. وسيأتي الكلام على صدقة هذه الأنواع الثلاثة في مواضعها من الكتاب.

٦٧٣/ ٣٦ ـ (مالك، عن عبد الله بن دينار) العدوي (عن سليمان بن يسار) الهلالي (وعن عراك) بحرف العطف في أكثر النسخ الموجودة، إلا في بعض المصرية فبإسقاطها وهو وهم من النساخ، كأنهم أرادوا تصحيح الكلام، وليس لهم ذلك، إذ عُدَّ هذا من غلط المصنف، قال ابن عبد البر[2]: أدخل يحيى بين سليمان وعراك واوًا، وهو خطأ عُدَّ من غلطه، والحديث محفوظ في «الموطآت» كلها، وفي غيرها لسليمان عن عراك وهما تابعيان نظيران، وعراك أسنُّ، وسليمان أفقه، وعبد الله بن دينار أيضًا تابعي، انتهى.

قلت: وعلى الصواب يعني بإسقاط الواو أخرجه محمد في «موطئه»، وكذا البخاري وغيره من أئمة الحديث في كتبهم، وعراك بكسر العين المهملة، وفتح الراء المخففة بعدها ألف، ثم كاف، كما في «التعليق الممجد»[3] عن «التقريب» وغيره. (ابن مالك) الغفاري الكناني المدني ثقة، فاضل من الثالثة، من رواة الستة، مات في خلافة يزيد بن عبد الملك بعد المائة.

(عن أبي هريرة) قال البيهقي: رواه بكير بن الأشج عن عراك قال:

---

(١) سورة محمد، الآية ١٥.

(٢) «الاستذكار» (٩/ ٢٢٩).

(٣) (٢/ ١٦٠).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ».

أخرجه البخاري في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٤٦ ـ باب ليس على المسلم في عبده صدقة.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٢ ـ باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، حديث ٨.

سمعت أبا هريرة بنحوه في العبد، فسماع عراك عن أبي هريرة صحيح لا شك فيه (أن رسول الله ﷺ قال: ليس على المسلم) قال الزرقاني: خص المسلم، وإن كان الصحيح عند الأصوليين والفقهاء تكليف الكافر بالفروع، لأنه ما دام كافراً لا تجب عليه حتى يُسْلِمَ، وإذا أسلم سقطت؛ لأن الإسلام يجبُ ما قبله.

وفي «المرقاة»[1]: قال ابن حجر: يؤخذ منه إن شرط وجوب زكاة المال بأنواعها الإسلام، ويوافقه قول الصديق في كتابه على المسلمين، وقال القاري: هذا حجة على من يقول: إن الكفار مخاطبون بالشرائع في الدنيا، بخلاف من يقول: إن الكافر مخاطب بفروع الشريعة بالنسبة للعقاب عليها في الآخرة، كما أفهمه قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾[2]، وقالوا: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۝٤٤﴾[3]، وعليه جمع من أصحابنا، وهو الأصح عند الشافعية، انتهى.

(في عبده) أي رقيقه ذكراً كان أو أنثى (ولا في فرسه) الشامل للذكر والأنثى، وجمعه الخيل من غير لفظه، قال المجد: الفرس للذكر والأنثى، أو هي فرسة، جمعه أفراس وفروس (صدقة) قال الباجي: يقتضي نفي كل صدقة في هذا الجنس إلا ما دل الدليل عليه.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/١٤٠).

(٢) سورة فصلت: الآيتان ٦، ٧.

(٣) سورة المدثر: الآيتان ٤٣، ٤٤.

٣٨/٦٧٤ ـ وحدّثني عن مالك، عن ابن شهاب، عن سُليمان بن يسار، أنّ أهل الشام قالوا لأبي عُبيدة ....

ولا خلاف أنه ليس في رقاب العبيد صدقة، ثم ذكر الخلاف في صدقة الخيل يأتي بيانها في آخر الباب، وأما رقاب العبيد فهكذا ذكر الإجماع على نفي الصدقة فيها الزرقاني، فقال: لا خلاف أنه ليس في رقاب العبيد صدقة إلا أن يشتروا للتجارة، قال العيني: وفي «البدائع»: الخيل إذ كانت تُعلف للركوب أو الحمل أو الجهاد في سبيل الله فلا زكاة فيها إجماعاً، وإن كانت للتجارة تجب إجماعاً، انتهى[1].

ثم قال الحافظ[2]: واستدل بالحديث من قال من أهل الظاهر بعدم وجوب الزكاة فيهما مطلقاً ولو كانا للتجارة، وأجيبوا: بأن زكاة التجارة ثابتة بالإجماع كما نقله ابن المنذر وغيره، فيخص به عموم هذا الحديث، انتهى. قلت: وحكى الإجماع على وجوب زكاة التجارة فيهما غير واحد من أئمة الروايات، ونقلة المذاهب، ولم يعبؤوا بخلاف أهل الظاهر.

(مسألة): قال السرخسي: ليس في الحمير والبغال السائمة صدقة؛ لأن رسول الله ﷺ قال حين سئل عن البغال والحمير: «لم ينزل عليّ فيها إلا هذه الآية الجامعة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝﴾[3]»، ولأنها لا تُسام في غالب البلدان مع كثرة وجودها، والنادر لا يعتبر به، إنما يعتبر الحكم العام الغالب، فلذا لا تجب فيها زكاة السائمة والله أعلم، انتهى. قلت: وسيأتي قوله ﷺ هذا في أول كتاب الجهاد.

٣٨/٦٧٤ ـ (مالك عن) محمد بن مسلم (بن شهاب) الزهري (عن سليمان بن يسار) الهلالي (أن أهل الشام قالوا لأبي عبيدة) وكان أميرهم تولاه

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٢٧).

(٣) سورة الزلزلة، الآيتان: ٧، ٨.

قَالَ مَالِكٌ: مَعْنَى قَوْلِهِ، رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَارْدُدْهَا عَلَيْهِمْ» يَقُولُ: عَلَى فُقَرَائِهِمْ.

من بيت المال؛ لأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ كان يفرض للعبيد وعبده من الفيء، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يفرض للنفوس والعبيد، وكذا فعل عثمان وعلي ـ رضي الله عنهما ـ، قاله الزرقاني[1].

وقال الباجي[2]: يحتمل أن يريد به أن يجري لرقيقهم رزقاً لكونهم في ثغر من ثغور المسلمين يستعان بهم في الحرب، وليس لهم سهم فيرتفقون بالأرزاق، ويحتمل أن يريد بذلك أن هذا مكافأة لهم على تطوعهم بالصدقة من رقيقهم، وفسره شيخنا الدهلوي أي رزق عبيدهم الذين يتصدقون بهم، ويدخلون في ملك بيت المال.

(قال مالك: معنى قوله) أي قول عمر ـ رضي الله عنه ـ **(رحمه الله: واردها عليهم، يقول: على فقرائهم)** قلت: ظاهر الأثر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يقل بإيجاب الزكاة في الخيل، لكن المأثور عنه بعدة طرق، الزكاة في الخيل، فقد قال الحافظ في «الدراية»: روى الدارقطني في «غرائب مالك» بإسناد صحيح عنه عن الزهري: أن السائب بن يزيد أخبره قال: رأيت أبي يقيّم الخيل، ثم يدفع صدقتها إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، وحكى ابن الهمام تصحيحه عن ابن عبد البر[3].

وأخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني ابن أبي حسين: أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل، وأن السائب بن يزيد أخبره أنه كان يأتي عمر ـ رضي الله عنه ـ بصدقة الخيل، قال الزهري: ولا أعلم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٢).

(٣) انظر «الاستذكار» (٩/ ٢٦٢).

٦٧٥/٣٩ ـ **وحدثني** عن مالك، عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم؛ أنه قال: جاء كتاب من عمر بن عبد العزيز إلى أبي، وهو بمنى: أن لا تأخذ من العسل، ولا من الخيل صدقة.

٦٧٦/٤٠ ـ **وحدثني** عن مالك، عن عبد الله بن دينار؛ أنه قال: سألت سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين؟ ....

الفرس خياله، خذ من كل فرس دينارًا، فضرب على الخيل دينارًا دينارًا، فعلم من هذا كله أن الآخر من فعلي عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذ الزكاة من الخيل.

٦٧٥/٣٩ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد (**بن عمرو بن حزم أنه قال**) ظاهر السياق أنه مرسل؛ لأن عبد الله لم يذكر عمن أخذه، ولفظ رواية محمد: مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه: أن عمر بن عبد العزيز كتب إليه ... الحديث. (**جاء كتاب من**) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (عند) وليس هذا في المصرية، أمير المؤمنين (**عمر بن عبد العزيز إلى أبي**) أي أبي بكر بن محمد وكان قاضي المدينة. (**وهو بمنى: أن لا يأخذ**) بصيغة الغائب في أكثر النسخ، وفي بعضها بالخطاب (**من العسل ولا من الخيل صدقة**).

قلت: وهكذا أخرج ابن أبي شيبة[1] الآثار عن عمر بن عبد العزيز في الجانبين، وفي المحلى: ما روى عبد الرزاق عن عمر بن عبد العزيز أخذ من العسل العشر، فمردود، وفيه جهالة.

٦٧٦/٤٠ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار**) المدني مولى ابن عمر، ولفظ محمد: مالك حدثنا عبد الله بن دينار (**أنه قال: سألت سعيد بن المسيب**) المدني (**عن صدقة البراذين**) بفتح الموحدة جمع برذون بكسر موحدة وفتح معجمة: دابة لغة، وخصه العرف بنوع من الخيل، كذا في «المجمع». قال الزرقاني[2]: هو التركي من الخيل يقع على الذكر والأنثى، وربما قالوا: برذونة في الأنثى، قاله ابن الأنباري

---

(١) انظر «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٤٤، ٣١/ ٣٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢٨).

فقال: وهل في الخيل من صدقة؟

(فقال) سعيد بن المسيب في جوابه: (وهل) استفهام إنكاري (في الخيل من صدقة؟) واسم الخيل واقع عليها وعلى غيرها من العراب، فكأنه أنكر عليه سؤاله عن صدقة البراذين، وذكرت في هذه الأثر ثلاثة مسائل التي يبوّب بها، وهي صدقة الرقيق، وتقدم ذكرها قريباً، وصدقة الخيل والعسل وهما خلافيتان.

أما صدقة الخيل، فمذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة على أنه لا زكاة فيها إلا أن تكون للتجارة، وبه قال صاحبا أبي حنيفة، وهو مختار الطحاوي من الحنفية، وقال بعض الظاهرية كما تقدم: لا زكاة فيها مطلقاً ولو للتجارة، وقال أبو حنيفة بوجوب الزكاة في سائمة الخيل، وهو قول زفر من الحنفية، وبه قال حماد بن أبي سليمان وإبراهيم النخعي وزيد بن ثابت من الصحابة كما في العيني على «الهداية» وعلى «البخاري»[1]، ورجحه ابن الهمام وبسط الكلام على الدلائل.

قلت: هذا إذا كانت مختلطة ذكوراً وإناثاً، قال ابن عابدين: وإن كانت ذكوراً أو إناثاً أي منفردة، فروايتان، أشهرهما عدم الوجوب، كذا في «المحيط»، وفي «البدائع»: الراجح في الذكور عدمه وفي الإناث الوجوب، انتهى.

وأيضاً اختلف متأخرو الحنفية في الفتوى على قول الإمام أو صاحبيه، قال القاري في «شرح النقاية»: ولأبي حنيفة ما في «الصحيحين» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الخيل لثلاثة: لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر، فأما الذي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله، فهي لذلك الرجل أجر، ورجل ربطها تغنياً وتعففاً، ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي له ستر» الحديث، وحق الله هي في رقابها الزكاة، انتهى. وسيأتي هذا الحديث، والكلام عليه في أول كتاب الجهاد.

---

(1) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٣٧٤).

والظاهر أن له طرقًا؛ فإنهم ذكروه من طريق غورك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر كما رأيته. وحكاه السرخسي كما تقدم قريبًا بطريق ابن الزبير عن جابر، وحكاه الجصاص في «أحكام القرآن» بطريق آخر. فقال: وروى عروة السعدي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر عن النبي ﷺ: «في الخيل السائمة في كل فرس دينار»، انتهى.

وأما العسل فقال الجصاص في «أحكام القرآن»: اختلف في زكاة العسل، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي: إذا كان في أرض العشر ففيه العشر، وقال مالك والثوري والحسن بن صالح والشافعي: لا شيء فيه، وروي عن عمر بن عبد العزيز مثله، وروي عنه الرجوع عن ذلك، وأنه أخذ منه العشر حين كشف عن ذلك، وثبت عنده ما روي فيه، انتهى.

وقال العيني في «البناية»: وهو أي العشر مرويٌّ عن عمر بن عبد العزيز والأوزاعي والزهري وربيعة ومكحول ويحيى بن سعيد وابن وهب من المالكية وسليمان بن موسى الفقيه الأحدب الدمشقي وإسحاق وأبي عبيد وأحمد، انتهى.

قلت: وبه صرح في فروع الحنابلة من «النيل» وغيره، وفي «الروض المربع»[1]: قال الإمام: أذهب إلى أن في العسل زكاة العشر، قد أخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ منهم الزكاة، انتهى. وحكاه في «البحر» عن ابن عمر وابن عباس وعمر بن عبد العزيز وأحد قولي الشافعي، كذا في «البذل»[2]. وفي «المرقاة»[3]: به قال أبو حنيفة والشافعي في القديم وأحمد، والشافعي في الجديد: لا عشر فيه، وعليه مالك، انتهى.

(١) (١/ ٣٧٨).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ١١٠).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٥٥).

بن هبيرة عن ميسرة قال: ذكر لي بعض من لا أتهم من أهلي أنه تذاكر هو وعروة بن محمد السعدي، فزعم عروة أنه كتب إلى عمر بن عبد العزيز يسأله عن صدقة العسل، فزعم عروة أنه كتب إليه: إنا قد وجدنا بيان صدقة العسل بأرض الطائف، فخذ منه العشر. انتهى. وهذا الإسناد ضعيف لجهالة الواسطة. انتهى. قلت: لكنه ذكره بلفظ: لا أتهم، فهو موثق عنده للواسطة.

وأخرج الجوزجاني بسنده إلى عمرو بن شعيب قال: كتب إلينا عمر بن عبد العزيز يأمرنا أن نعطي زكاة العسل، ونحن بالطائف، العشر، يسند ذلك إلى النبي ﷺ. قال الشيخ ابن القيم[1]: ذهب أحمد وأبو عبيدة وجماعة إلى أن في العسل زكاة، وذكر الروايات التي استدل بها الفريقان، وبسط الكلام على الروايات، ثم قال في مسائل الحنابلة: إن هذه الآثار يقوي بعضها بعضاً، وقد تعددت مخارجها، واختلفت طرقها، ومرسلها يعضد بمسندها.

وقد سئل أبو حاتم عن عبد الله والد منير عن سعد بن أبي ذباب، يصح حديثه؟ قال: نعم. قال هؤلاء: ولأنه يتولد من نور الشجر والزهر، ويكال ويدخر، فوجبت فيه الزكاة كالحبوب والثمار.

قال الإمام السرخسي: والمعنى فيه أن النحل يأكل من نور الأشجار وثمارها، كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾[2] فما يكون منها من العسل متولداً من الثمار، وفي الثمار إذا كانت في أرض عشرية العشر، فكذلك ما يتولد منها، وبما لو كانت في أرض خراجية لم يكن فيه شيء، فإنه ليس في الثمار والأشجار النابتة في أرض الخراج شيء، وبهذا فارق دود القز، فإنه يأكل الورق، وليس في الأوراق عشر، فكذلك ما يتولد منها. انتهى.

---

(١) زاد المعاد (٢/ ١٤).

(٢) سورة النحل: الآية ٦٩.

(٢٤) باب جزية أهل الكتاب والمجوس

(٢٤) جزية أهل الكتاب والمجوس

(جزية أهل الكتاب) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك (والمجوس) قال ابن العربي[١]: أول من أدخل الجزية في أبواب الصدقة مالك في «الموطأ» فتبعه قوم من المصنفين، وترك اتباعه آخرون، ووجه إدخالها فيها التكلم على حقوق المال، فالصدقة حق المال على المسلمين، والجزية حق المال على الكفار، انتهى.

ثم الجزية هي ما يُعْطِي المعاهدُ على عهده، وهي فعلة من جزى يجزي إذا قضى ما عليه، كذا في «التفسير الكبير»، وقال الراغب: هي ما يُؤْخذ من أهل الذمة، وتسميتها بذلك للاجتزاء بها في حقن دمهم. قال السيوطي في «الجلالين»: هي الخراج المضروب عليهم كل عام، وفي «المجمع»: مأخوذة من المجازاة لكفّهم عنهم القتل، وقيل: من الجزاء بمعنى القضاء، انتهى.

وفي «العناية»: اسم لما يؤخذ من الذمي، والجمع الجِزَى كاللحية واللحى، وإنما سميت بها لأنها تجزئ عن الذمي أي عن القتل، فإنه إذا قبلها سقط عنه القتل، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٢]: تطلق على العقد وعلى المال الملتزم به، وهي مأخوذة من المجازاة لكفنا عنهم، وقيل: من الجزاء بمعنى القضاء، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٢]: تطلق على العقد وعلى المال الملتزم به، وهي هذه، وليست في مقابلة تقريرهم على الكفر جزماً، بل فيها نوع إذلال لهم، واختلف الأصحاب فيما يقابلها، فقيل: هو سكنى الدار، وقيل: ترك قتالهم في دارهم، وقال الإمام: الوجه أن يجمع مقاصد الكفار من تقرير وحقن دم ومال وذرية وذبٍّ عنهم، ويجعل الجزية في مقابلته، انتهى.

وقال الزرقاني: من جزأت الشيء إذا قسمته، ثم سهلت الهمزة، وقيل:

---
(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١١٦).

(٢) (٤/ ٢٧٥).

من الجزاء، لأنها جزاء تركهم ببلاد الإسلام، أو من الإجزاء، لأنها تكفي من توضع عليه في عصمة دمه.

وفي «الدر المختار»[1]: ليست الجزية رضا منا بكفرهم كما طعن الملحدة، بل إنما هي عقوبة لهم على الكفر، فإذا جاز إمهالهم للاستدعاء إلى الإيمان بدونها فمعها أولى. وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[2].

وقال الموفق:[3] هي الوظيفة المأخوذة من الكافر لإقامته بدار الإسلام في كل عام، وهي فعلة من جزى يجزي إذا قضى، والأصل فيها الكتاب والسنة والإجماع ثم بسطها، قال العلماء: الحكمة في وضع الجزية أن الذل يلحقهم يحملهم على الإسلام مع ما في مخالطة المسلمين من الاطلاع على محاسن الإسلام، قيل: شرعت سنة ثمان، وقيل: تسع، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»: هي مغياة بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام لما في الحديث الصحيح: «ينزل حاكماً مقسطاً فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ولا يقبل الجزية» والمعنى: أن الدين يصير واحداً، فلم يبق أحد من أهل الذمة يؤدي الجزية، وقيل: معناه أن المال يكثر حتى لا يبقى من يمكن صرف مال الجزية له، فتترك الجزية استغناء عنها، انتهى.

والمراد بأهل الكتاب على المشهور من أقوال المفسرين والفقهاء اليهود والنصارى. قال تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[4]

---

(١) (٢/ ١٢٨).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٣) «المغني» (٣/ ٢٠٢).

(٤) سورة الأنعام: الآية ١٥٦.

الآية، وقال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾[١] الآية.

وقال الموفق[٢]: الذين تقبل منهم الجزية صنفان: أهل الكتاب، ومن له شبهة كتاب، فأهل الكتاب اليهود والنصارى، ومن دان بدينهم كالسامرة[٣] يدينون بالتوراة، ويعملون بشريعة موسى عليه السلام، وإنما خالفوهم في فروع دينهم، وفرق النصارى من اليعقوبية والنسطورية والفرنج والأرمن وغيرهم ممن دان بالإنجيل، وانتسب إلى عيسى عليه السلام، ومن عدا هؤلاء من الكفار فليس من أهل الكتاب، بدليل قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ الآية.

واختلف في الصابئين فروي عن أحمد أنهم جنس من النصارى، وقال في موضع آخر: بلغني أنهم يسبتون، فهؤلاء إذا أسبتوا فإنهم من اليهود، وروي عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: هم يسبتون، وقال مجاهد: هم بين اليهود والنصارى، وقال السدي والربيع: هم من أهل الكتاب، وتوقف الشافعي في أمرهم.

وأما أهل صحف إبراهيم وشيث وزبور داود، فلا تقبل منهم الجزية، لأنهم من غير الطائفتين، ولأن هذه الصحف لم تكن فيها شرائع، إنما هي مواعظ وأمثال. وأما الذين لهم شبهة أهل كتاب فهم المجوس إلى آخر ما بسطه، وسيأتي بيان المجوس قريبا.

وقال الحافظ[٤]: أما اليهود والنصارى فهم المراد بأهل الكتاب

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٦٥.

(٢) المغني (١٣/ ٢٠٣).

(٣) السامرة: قوم يسكنون في جبال بيت المقدس وقرى من أعمال مصر، ويتقشفون في الطهارة أكثر من تقشف سائر اليهود انظر: المعجم (١٠/ ٤٤٤، ٤٤٥).

(٤) فتح الباري (٦/ ٢٥٩).

....

وقال الشافعي: تقبل من أهل الكتاب عرباً كانوا أو عجماً، ويلحق بهم المجوس في ذلك، واحتج بالآية المذكورة، فإن مفهومها أنها لا تقبل من غير أهل الكتاب، وقد أخذها النبي ﷺ من المجوس فدل على إلحاقهم بهم، واقتصر عليه، وقال أبو عبيد: ثبتت الجزية على اليهود والنصارى بالكتاب وعلى المجوس بالسنة، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: لا يصح عقد الذمة إلا لأهل الكتاب: اليهود والنصارى على اختلاف طوائفهم، أو لمن له شبهة كتاب كالمجوس، فإنه يروى أنه كان لهم كتاب فرفع، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1] في شرائط الجزية: والخامسة أن يكون المعقود معه من أهل الكتاب كاليهودي والنصراني من العرب والعجم الذين لم يعلم دخولهم في ذلك الدين بعد نسخه، أو ممن له شبهة كتاب كالمجوسي؛ لأنه ﷺ أخذها منهم، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[2] للدردير: عقد الجزية إذن الإمام لكافر ولو قرشياً صح سباؤه أي أسره، وخرج به المرتد، فلا يصح سباؤه؛ لأنه لا يقر على ردته بأن يسكن في غير جزيرة العرب على ما يبذلونه له، انتهى.

وفي «الدر المختار»: توضع على كتابي ولو عربياً، ومجوسي ولو عربياً، ووثني عجمي لجواز استرقاقه، لا على وثني عربي ومرتد، فلا يقبل منهما إلا الإسلام أو السيف، انتهى.

قلت: وإلى قول الحنفية مال البخاري في ذلك إذ بوّب في «صحيحه» ما جاء في أخذ الجزية من اليهود والنصارى والمجوس والعجم، قال العيني[3]:

---

(١) (٢٧٧/٤).

(٢) (٢٠٠/٣).

(٣) «عمدة القاري» (٥٠١/١٠).

٤١/٦٧٧ ـ **حَدَّثَنِي** يَحيى عن مالِك، عن ابن شِهاب قال بَلَغَني ....

قلت: وتوضيح ما قال القاري: يجوز استرقاقهم أن عموم قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، وكذلك قوله تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ﴾، وأمثال ذلك مخصوص بالمشركين من العرب بدليل جواز استرقاق غيرهم، فلو كان القتال واجباً مطلقاً لا يجوز استرقاقهم، بخلاف مشركي العرب، فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف لهذه الآيات وغيرها من الروايات.

وروى عن ابن عباس في مرض أبي طالب ومجيء النبي ﷺ، وقوله: «أريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب، وتؤدي إليهم بها العجمُ الجزية» الحديث رواه أحمد والترمذي وقال: حسن، كذا في «النيل»[1].

٤١/٦٧٧ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (قال: بلغني) وصله الدارقطني وابن عبد البر من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد، قال ابن عبد البر: والسائب وُلِدَ على عهد رسول الله ﷺ وحفظ عنه وحج معه، وتوفي النبي ﷺ وهو ابن تسع سنين وأشهر، كذا في «التنوير»[2]. وفي «الزرقاني»: ابن سبع سنين.

قلت: وأخرجه محمد في «موطئه»: أخبرنا مالك، حدثنا الزهري أن النبي ﷺ أخذ من مجوس البحرين الجزية، الحديث. وفي «التعليق الممجد»[3]: كذا أخرجه مرسلاً ابن أبي شيبة من طريق مالك، وأخرج الدارقطني في «غرائب مالك»، والطبراني من طريقه عن الزهري عن السائب بن يزيد. قال الدارقطني: لم يصل إسناده غير الحسن بن أبي كبشة البصري عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك، والمرسل هو المحفوظ، انتهى.

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٤/ ٢٢٥)، وانظر: «فتح الباري» (٦/ ٢٩٣).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٦٤).

(٣) (٢/ ١٤١).

٦٧٨/ ٤٢ ـ **وحدّثني** عن مالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عن أبيه؛ أنَّ عُمرَ بْنَ الْخَطَّابِ ....

وقد اختلف في أصل نسبهم، فأكثر البربر تزعم أن أصلهم من العرب، وهو بهتان منهم وكذب، وقال أبو المنذر: البربر من ولد فاران بن عمليق، والأكثر والأشهر في نسبهم أنهم بقية قوم جالوت، لما قتله طالوت هربوا إلى المغرب، فتحصَّنُوا في جبالها، وقاتلوا أهل بلادها، ثم صالحوهم على شيء يأخذونه من أهل البلاد.

٦٧٨/ ٤٢ ـ (مالك، عن جعفر) الصادق (ابن محمد بن علي) بن سبط النبي ﷺ (عن أبيه) محمد الباقر (أن عمر بن الخطاب) قال ابن عبد البر[1]: هذا منقطع، لأن محمداً لم يلق عمر ولا عبد الرحمن. إلا أن معناه متصل من وجوه حسان، وفي «التعليق الممجد»[2]: رواه ابن أبي شيبة عن حاتم بن إسماعيل عن جعفر، ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» عن ابن جريج عن جعفر، ورواه إسحاق بن راهويه عن عبد الله بن إدريس، عن جعفر، وهو حديث منقطع، لأن والد جعفر محمد بن علي لم يلق عمر ولا ابن عوف.

وقد رواه أبو علي الحنفي عبد الله بن عبد المجيد من طريق مالك، فقال: عن أبيه عن جده، أخرجه البزار والدارقطني في «غرائب مالك»، ولم يقل عن جده أحد سوى أبي علي، وكان ثقة، وهو مع ذلك مرسل، فإن جد جعفر علي بن الحسين لم يلق عمر، ولا ابن عوف، كذا ذكره ابن عبد البر وغيره، انتهى.

وقال الحافظ[3]: هذا منقطع مع ثقة رجاله، ورواه ابن المنذر والدارقطني

---

(١) «الاستذكار» (٩/ ٢٩٢).

(٢) (٢/ ١٤٧).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٢٦١).

ذكر المجوس، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم. فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب».

في «الغرائب» من طريق أبي علي الحنفي عن مالك، فزاد فيه: عن جده، وهو منقطع أيضاً؛ لأن جده علي بن الحسين لم يلحق عبد الرحمن ولا عمر - رضي الله عنه -، فإن كان الضمير في قوله: عن جده يعود على محمد بن علي فيكون متصلاً؛ لأن جده الحسين بن علي - رضي الله عنه - سمع من عمر بن الخطاب ومن عبد الرحمن بن عوف، وله شاهد من حديث مسلم بن العلاء بن الحضرمي، أخرجه الطبراني في آخر حديث بلفظ: «سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب».

قلت: وقد ورد أخذ الجزية من المجوس في عدة أحاديث غير هذا، منها ما أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي عن عمر - رضي الله عنه - أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر.

(ذكر المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم) أي أخذ الجزية أو أدعوهم إلى الإسلام، فإن أبوا قوتلوا، وهذا من فقهه - رضي الله عنه - وتوقيه وورعه، فإنه - رضي الله عنه - إذا أراد الحكم شاور فيه أهل العلم ليظهر ما عندهم من نص ينقل، أو موافقة منهم لرأيه ليتقوى رأيه، أو مخالفة له لينظر في دليلهم.

(فقال عبد الرحمن بن عوف) أحد العشرة المبشرة بالجنة: (أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: سنوا بهم سنة أهل الكتاب) قال أبو عمر: هذا من الكلام العام الذي أريد به الخاص؛ لأن المراد سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية فقط. قال الحافظ: وقع في آخر رواية أبي علي الحنفي. قال مالك: في الجزية

بهم سنة أهل الكتاب» دليل على أنهم ليسوا أهل كتاب، وعلى ذلك جمهور الفقهاء، وقد روي عن الشافعي أنهم كانوا أهل كتاب، فبدلوا، وأظنه ذهب في ذلك إلى شيء روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ من وجه فيه ضعف، يدور على أبي سعد البقال، وأكثر أهل العلم يأبون ذلك، ولا يصححون هذا الأثر.

والحجة لهم قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓا إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَـٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾[3]، فدل على أن أهل الكتاب هم أهل التوراة والإنجيل: اليهود والنصارى لا غير.

وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج، قلت لعطاء: المجوس أهل الكتاب؟ قال: لا، وقال أيضاً: أنا معمر سمعت الزهري سئل: أتؤخذ الجزية ممن ليس أهل كتاب؟ قال: نعم، أخذها رسول الله ﷺ من أهل البحرين، وعمر ـ رضي الله عنه ـ من أهل السواد، وعثمان ـ رضي الله عنه ـ من البربر، انتهى.

ثم لا يذهب عليك أن ثمرة الخلاف في القولين تظهر من وجه آخر أيضاً غير ما قاله المروزي، وهو أنه إذا ثبت أن المجوس ليسوا بأهل كتاب، وقد ثبت أخذ النبي ﷺ الجزية من المجوس ثبت أن لفظ: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَـٰبَ﴾ في قوله عز اسمه: ﴿قَـٰتِلُوا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[4] الآية، ليس باحتراز،

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥٦.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٦٥.

(٣) سورة المائدة: الآية ٦٨.

(٤) سورة التوبة: الآية ٩

في ذلك هو ما وضعه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وذلك على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورق أربعون درهماً، ومع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام لا تزاد على ذلك ولا تنقص منه. وقال الشافعي: أقله محدود وهو دينار، وأكثره غير محدود، وذلك بحسب ما يصالحون عليه، وقال قوم: لا توقيت في ذلك، وهو مصروف إلى اجتهاد الإمام، وبه قال الثوري. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا ينقص الفقير من اثني عشر درهماً، ولا يزاد الغني على ثمانية وأربعين درهماً، والوسط أربعة وعشرون درهماً. وقال أحمد: دينار أو عدله معافر، ولا يزاد عليه ولا ينقص منه. انتهى.

وفي «الروض النضير»[١]: الصحيح في مقدار الجزية إلى اجتهاد الإمام الواسع فيها، فيضعه بحسب اجتهاده، لأن الجزية تختلف باختلاف الأزمنة، فلا يجب الرجوع إلى ما وضعه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وما وضعه هو أو غيره من الأئمة ليس لأحد تغييره ما لم يتغير السبب، كما في «الأحكام السلطانية»، لأن تغييره ذلك حكم، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٢]: أقل الجزية دينار في كل حول عن كل واحد، لما رواه الترمذي وغيره عن معاذ: أن ﷺ لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله من المعافر[٣].

وظاهر الخبر أنه دينار أو ما قيمته دينار، وبه أخذ البلقيني، والمنصوص الذي عليه الأصحاب أن أقلها دينار، فلا يعقد إلا به، وإذا عقدها جاز أن

---

(١) (١/ ١١).

(٢) (٤/ ٢٦٨).

(٣) «المعافر»: قال ابن الهمام: المعافري ثوب منسوب إلى معافر بن مرة، ثم صار اسماً للثوب بلا نسبة. انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٨).

يتناقص عنه ما قيمته دينار، وإنما امتنع عقدها بما قيمته دينار؛ لأن قيمته قد تنقص عنه آخر المدة، ومحل كون أقلها ديناراً عند قدرتنا، وإلا فقد نقل الدارمي عن «المذهب» لقدماء كتابه: أنه يجوز عقدها بأقل من دينار، ولا حدّ لأكثر الجزية، ويؤخذ من المتوسط ديناران، ومن الموسر أربعة، ومن الفقير دينار استحباباً اقتداء بعمر ـ رضي الله عنه ـ، فإن أمكنه أن يعقد بأكثر منه لم يجز أن يعقد بدونه إلا لمصلحة. انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: للعنوي[2] أربعة دنانير إن كان من أهل الذهب، أو أربعون درهماً إن كانوا من أهل الفضة، وأهل مصر أهل ذهب وإن تعومل فيها بالفضة، ونقص الفقير وأخذ منه بوسعه ولو درهماً، ولا يزاد على ما ذكر لكثرة يسار، وللصلحي ما شرط ورضي به الإمام أو نائبه، فإن لم يرض الإمام فيه مقاتلته ولو بذل أضعاف العنوي، والظاهر عند ابن رشد أن بذل الصلحي القدر الأول حرم قتاله، وإن لم يرض الإمام والمعتمد الأول. انتهى.

وفي «البدائع»[3]: أما مقدار الواجب فنقول وبالله التوفيق: الجزية على ضربين: جزية توضع بالتراضي، وذلك تتقدر بقدر ما وقع عليه الصلح، كما صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألف ومائتي حلة، وجزية يضعها الإمام عليهم من غير رضاهم بأن ظهر الإمام على أرض الكفار، وأقرهم على أملاكهم، وجعلهم ذمة، وذلك على ثلاث مراتب، فيضع على الغني ثمانية وأربعين درهماً، وعلى الوسط أربعة وعشرين درهماً، وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهماً

---

(١) (٢/٢٠١).

(٢) العنوي: هو من فتحت بلاده قهراً، والعنوي منسوب للعنوة بفتح العين وهو القهر. انظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٢/٣٥٤).

(٣) «بدائع الصنائع» (٧/٨٠).

كذا روي عن سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أمر عثمان بن حنيف حين بعثه إلى السواد، وكان ذلك بمحضر من الصحابة من المهاجرين والأنصار، ولم ينكر عليه أحد، فهو كالإجماع على ذلك مع أنه لا يحتمل أن يكون من سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ رأياً، لأن المقدرات سبيل معرفتها التوقيف والسمع لا العقل، فهو كالمسموع من رسول الله ﷺ.

وحكى القاري[1] عن ابن الهمام: الجزية على ضربين: جزية توضع بالتراضي والصلح عليها، فتقدر بحسب ما عليه الاتفاق، فلا يزاد عليه تحرزاً عن الغدر، وأصله صلح رسول الله ﷺ أهل نجران وهم قوم من النصارى بقرب اليمن على ما في أبي داود عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفي حلة، الحديث، وصالح عمر ـ رضي الله عنه ـ نصارى بني تغلب على ضعف ما يؤخذ من المسلمين من المال، والضرب الثاني: جزية يبتدئ الإمام بوضعها إذا غلب على الكفار، ثم ذكر الأنواع الثلاثة من الغني وغيره.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[2] بعد ذكر قول الحنفية: وهو قول الحسن بن صالح، وروى أبو إسحاق عن حارثة بن مضرب قال: بعث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ عثمان بن حنيف فوضع على أهل السواد الخراج ثمانية وأربعين درهماً وأربعة وعشرين درهماً واثني عشر درهماً، وروى الأعمش عن إبراهيم بن مهاجر عن عمرو بن ميمون قال: بعث عمر بن الخطاب حذيفة بن اليمان على ما وراء دجلة، وبعث عثمان بن حنيف على ما دون دجلة فأتياه فسألهما: كيف وضعتما على أهل الأرض؟ قالا: وضعنا على كل رجل أربعة دراهم في كل شهر، قال: ومن يطيق هذا؟ قالا: إن لهم

---
(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٦٩).

(٢) (٣/ ٩٦).

فصولاً، فذكر عمرو بن ميمون ثمانية وأربعين درهماً، ولم يفصل الطبقات.

وذكر حارثة بن مضرب تفصيل الطبقات الثلاث. فالواجب أن يحمل ما في حديث عمرو بن ميمون على أن مراده أكثر ما وضع من الجزية، وهو ما على الطبقة العليا دون الوسطى والسفلى، وروى مالك عن نافع عن أسلم: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورق أربعين درهماً مع أرزاق المسلمين، وضيافة ثلاثة أيام. وهذا نحو رواية عمرو بن ميمون، لأن أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام مع الأربعين يفي ثمانية وأربعين درهماً.

فكان الخبر الذي فيه تفصيل الطبقات الثلاث أولى بالاستعمال لما فيه من الزيادة، وبيان حكم كل طبقة، ولأن من وضعها على الطبقات، فهو قائل بخبر الثمانية والأربعين، ومن اقتصر على الثمانية والأربعين، فهو تارك للخبر الذي فيه ذكر تمييز الطبقات وتخصيص كل واحد بمقدار منها. وحديث معاذ عندنا فيما كان منه على وجه الصلح، أو يكون ذلك جزية الفقراء منهم.

والدليل عليه ما روي في بعض أخبار معاذ: أن النبي ﷺ أمره أن يأخذ من كل حالم أو حالمة ديناراً، ولا خلاف أن المرأة لا يؤخذ منها الجزية إلا أن يقع الصلح عليه، وروى أبو عبيد عن جرير عن منصور عن الحكم قال: كتب رسول الله ﷺ إلى معاذ وهو باليمن: «إن في الحالم والحالمة ديناراً أو عدله من المعافر».

قال أبو عبيد: وحدثنا عثمان بن صالح عن عبد الله بن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة قال: كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن: «إنه من كان على يهودية أو نصرانية فإنه لا يفتن عنها، وعليه الجزية، وعلى كل حالم ذكر أو أنثى عبد أو أمة دينار أو قيمته من المعافر».

ويدل على ذلك أيضاً قول عمر ـ رضي الله عنه ـ لحذيفة وعثمان بن

مع ذلك أرزاق المسلمين ....

الشيباني عن أبي عون عن المغيرة بن شعبة: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ وضع... إلى آخره، ومن طريق آخر رواه ابن سعد في «الطبقات»: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ وضع الجزية على أهل الذمة فيما فتح من البلاد وضع على الغني إلخ.

ومن طريق آخر أسنده أبو عبيد القاسم بن سلام إلى حارثة بن مضرب عن عمر: أنه بعث عثمان بن حنيف، فوضع عليهم ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين، واثني عشر، وكان ذلك بمحضر من الصحابة بلا نكير، فحل محل الإجماع، قال: وما روي من وضع الدينار على الكل محمول على أنه كان صلحاً، فإن اليمن لم يفتح عنوة بل صلحاً فوضع على ذلك، وبه قلنا، ولأن أهل اليمن كانوا أهل فاقة، والنبي ﷺ يعلم، ففرض عليهم ما على الفقراء.

يدل على ذلك ما رواه البخاري عن مجاهد قلت لمجاهد: ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير، وأهل اليمن عليهم دينار؟ قال: جعل ذلك من قبل اليسار، انتهى.

قلت: والآثار عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في التفصيل أخرجها الزيلعي أيضاً في «نصب الراية»[1].

(مع ذلك) أي منضماً مع ما ذكر (أرزاق المسلمين) قال الطيبي: يجوز أن يكون فاعل الظرف، وأن يكون مبتدأ، والظرف خبره، انتهى. والمراد زاد أبناء السبيل وعونهم، قاله ابن عبد البر.

وقال الباجي[2]: يريد أقوات من عندهم من أجناد المسلمين على قدر ما جرت عادة أهل تلك الجهة من الأقوات، وقد روي ذلك مفسراً، روى أسلم أن عمر بن الخطاب كتب إلى أمراء الأجناد يأمرهم، أن لا يضربوا

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٤٤٧، ٤٤٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٤).

الجابية أنه إذا نزل بهم أحد من المسلمين كلّفهم ذبح الغنم والدجاج، فقال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: أطعموهم مما تأكلون، لا تزيدوهم عليه، وروى ابن المواز عن مالك أنه قال: ويوضع عن أهل الجزية ضيافة ثلاثة أيام؛ لأنه لم يوف لهم، وهذا يدل على أنها لازمة مع الوفاء بما عوهدوا عليه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: «وسقطت» إضافة المجتاز عليهم من المسلمين ثلاثة من الأيام، وإنما سقطت عنهم ـ أي الأرزاق وإضافة المجتاز ـ للظلم الحادث عليهم من ولاة الأمور، لكن ولاة مصر قوّت شوكتهم باتخاذ الكتبة منهم، واستطالتهم على أموال المسلمين وحريمهم، ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[2]، انتهى.

قلت: وتقدم ما أوله الجصاص في ذلك إلى أن الأرزاق والضيافة من جملة الجزية، فقال: إن أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام مع الأربعين يفي ثمانية وأربعين درهمًا، انتهى.

قال القاري[3]: وفي «شرح السنة»: يجوز أن يصالح أهل الذمة على أكثر من دينار، وأن يشترط عليهم ضيافة من يمرّ بهم من المسلمين زيادة على أصل الجزية، ويبين عدد الضيفان من الرجال والفرسان وعدد أيام الضيافة، ويبين جنس أطعمتهم وعلف دوابهم، ويفاوت بين الغني والوسط في القدر دون جنس الأطعمة، رواه مالك، انتهى.

وهكذا في فروع الشافعية من «شرح الإقناع» و«التوشيح» وغيرهما،

---

(١) (٢/ ٢٠٣).

(٢) سورة الشعراء من الآية ٢٢٧.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٦٦).

٦٨٠/٤٤ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن زيد بن أسلم، عن أبيه؛ أنّه قال لعمر بن الخطّاب: إنّ في الظّهر ناقة عمياء. فقال عمر: ادفعها إلى أهل بيت ينتفعون بها. قال: فقلت: وهي عمياء؟ فقال عمر: يقطرونها بالإبل.

وقالوا: يجوز بمعنى يسنّ أو يستحب أن يشترط عليهم الضيافة فضلاً عن مقدار الجزية، فذكروا نحو ما تقدم عن «شرح السنة».

وقال الموفق[1]: يجوز أن يشترط عليهم في عقد الذمة ضيافة من يمرّ بهم من المسلمين لما روى الإمام أحمد بإسناده عن الأحنف بن قيس: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ شرط عليهم ضيافة يوم وليلة، وأن يصلحوا القناطر، وذكر القاضي أنه إذا شرط الضيافة فإنه يبين أيام الضيافة وعدد من يضاف من الرجالة والفرسان، فيقول: تضيفون في كل سنة مائة يوم عشرة من المسلمين من خبز كذا، أو إدام كذا، وللفرس من التبن كذا، ومن الشعير كذا، فإن شرط الضيافة مطلقاً صح في الظاهر، إلى آخر ما بسط.

٦٨٠/٤٤ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم، عن أبيه) أسلم مولى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهم ـ (أنه قال لعمر بن الخطاب) أي أخبر أمير المؤمنين: (إن في الظَّهر) إبل يُحمل عليها ويُركب، كذا في «المجمع» (ناقة عمياء) أي عميت، قال الباجي[2]: هو على معنى إطلاع الإمام على ما غاب عنه ليرى فيها رأيه (فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (ادفعها إلى أهل بيت) من فقراء المسلمين (ينتفعون بها) في الحمل عليها أو غير ذلك.

(قال) أسلم: (فقلت: وهي عمياء؟) فكيف ينتفعون بها (قال) عمر ـ رضي الله عنه ـ: (يقطرونها بالإبل) أي يربطونها في قطار الإبل فعماها لا يمنع الانتفاع بها، فإنها تُقطر بالإبل، فتمشي معها، وتهتدي بها.

---

(١) «المغني» (١٣/٢٠٣).

(٢) «المنتقى» (٢/١٢٤).

تسعٍ فلا تكون فاكهة ولا طريفة إلا جعل منها في تلك الصحاف فبعث بها إلى أزواج النبي ﷺ، ويكون الذي يبعث به إلى حفصة ابنته من آخر ذلك، فإن كان فيه نقصان، كان في حظ حفصة. قال: فجعل في تلك الصحاف من لحم تلك الجزور، فبعث به إلى أزواج النبي ﷺ، وأمر بما بقي من لحم تلك الجزور، فصنع، فدعا عليه المهاجرين والأنصار.

جمع صحفة بفتح فسكون إناء كالقصعة، وقال الزمخشري: قصعة مستطيلة (تسع) على عدة أزواج النبي ﷺ ليتعاهدهن بالهدايا فيها.

(فلا تكون) عنده ـ رضي الله عنه ـ (فاكهة ولا طريفة) بطاء مهملة تصغير طرفة بزنة غرفة ما يستطرف ويستملح، وهذا يقتضي أنه قد كانت عنده الطرائف والفواكه، ويحتمل أن يكون ذلك من أنواع الحلوية والأطعمة (إلا جعل منها في تلك الصحاف) التسعة.

(فبعث بها إلى أزواج النبي ﷺ) مراعاة للنبي ﷺ وحفظاً له في أهله بعده (ويكون الذي يبعث به إلى حفصة ابنته من آخر ذلك، فإن كان فيه نقصان كان في حظ حفصة) أي نصيبها يعني لاختصاصه بحفصة بكونه والدها، يرسل إليها في آخر الأمر لما أن نقص بعض السهام عن المساواة جعل النقص في حظها طلباً لمرضاة غيرها، وعلماً منه ـ رضي الله عنه ـ بأنها سترضى ذلك من فعله، ولا تأسف من إيثاره عليها.

(قال) أسلم: فلما نحرت الناقة (فجعل في تلك الصحاف) التسعة على حسب عادتها (من لحم تلك الجزور) بلا طبخ، وفي «المجمع»: الجزور البعير ذكراً أو أنثى واللفظ مؤنث (فبعث به) بضمير التذكير في النسخ المصرية الراجع إلى اللحم، وبضمير التأنيث في النسخ الهندية الراجع إلى الصحف (إلى أزواج النبي ﷺ) بلا طبخ ليصنعن به كيف شئن (وأمر بما بقي من لحم تلك الجزور فصنع) أي طبخ (فدعا عليه المهاجرين والأنصار).

قَالَ مَالِكٌ: لا أَرَى أَنْ تُؤْخَذَ النَّعَمُ مِنْ أَهْلِ الْجِزْيَةِ إِلا فِي جِزْيَتِهِمْ.

قال الباجي[1]: يريد أنه دعاهم إلى أكله استئلافاً لهم وإيناساً وتواسياً في مال الله تعالى، وهي سنة للإمام أن يجمع وجوه أصحابه للأكل عنده، وقد كان جعل لعثمان بن يسار بالكوفة في كل يوم نصف شاة لهذا المعنى، وجعل لصاحبه ربع ربع شاة، انتهى.

وقال أبو عمر[2]: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يُفَضِّلُ أمهات المؤمنين لموقعهن منه ﷺ، ويُفَضِّلُ أهلَ السابقة، وذلك معروف من مذهبه، وتلاه عثمان على ذلك، وكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وعلي يسويان في قسم الفيء، ويقول أبو بكر: ثوابهم على الله الجنة، وأما الدنيا فهم فيها سواء في الحاجة إلى المعيشة[3]، انتهى.

(قال مالك: لا أرى أن تؤخذ النعم من أهل الجزية إلا في جزيتهم) قال الباجي: معناه: أن النعم لا تؤخذ منهم صدقة كما تؤخذ من المسلمين، لأنهم لا زكاة عليهم في أموالهم، وإنما تؤخذ منهم النعم في جزيتهم بقيمتها، وقد فسر ذلك ابن وهب في «جامعه»، فقال: وأخبرني عن زيد بن أسلم عن أبيه: أن عمر بن الخطاب كان يؤتى بنعم كثيرة من نعم الإبل، ليأخذها في الجزية، قال: وذلك بالقيمة تكون جزيته عشرة دنانير، فتؤخذ بنت مخاض بكذا وكذا، وابنة لبون بكذا وكذا، فيكون ذلك بالقيمة، انتهى.

قلت: وحديث ابن وهب أخرجه محمد في «موطئه» فقال: أخبرنا مالك نا زيد بن أسلم عن أبيه: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كان يؤتى بنعم

---

(١) «المنتقى» (٢/١٧٥).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/٣٠٢).

(٣) انظر «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (١/١٤٧).

كثيرة من نعم الجزية. قال مالك: أرأيت أن يؤخذ من أهل الجزية في جزيتهم،
ثم قال محمد: أما ما ذكر مالك من الإبل فإن عمر بن الخطاب ـ رضي الله
عنه ـ لم يأخذ الإبل في جزية علمناها إلا من بني تغلب، فإنه أضعف عليهم
الصدقة. فجعل ذلك جزيتهم، فأخذ من إبلهم وبقرهم وغنمهم. انتهى.

قال الموفق[1]: ويؤخذ الجزية مما تيسر من أموالهم، ولا يتعين أخذها
من ذهب، ولا فضة. نص عليه أحمد. وهو قول الشافعي وأبي عبيد وغيرهم.
لأنه ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله
معافر، وكان ﷺ يأخذ من نصارى نجران ألفي حلة، وكان عمر ـ رضي الله
عنه ـ يؤتى بنعم كثيرة يأخذها من الجزية. انتهى.

وفي شرح الإقناع[2]: لما ذكر حديث معاذ أمره ﷺ أن يأخذ من كل
حالم ديناراً أو عدله من المعافر: ظاهر الحديث أن أقلها دينار أو ما قيمته
دينار، وبه أخذ البلقيني، والمنصوص الذي عليه الأصحاب أن أقلها دينار،
وعليه إذا عقدها به جاز أن يعتاض عنه ما قيمته دينار، وإنما امتنع عقدها بما
قيمته دينار، لأن قيمته قد تنقص عنه آخر المدة. انتهى.

وفي الدر المختار: وجاز دفع القيمة في زكاة وعشر، وخراج، وفطرة،
ونذر، وتعتبر القيمة يوم الوجوب، وقالا: يوم الأداء. انتهى.

وفي الهداية: يجوز دفع القيم في الزكاة عندنا، وقال الشافعي: لا
يجوز اتباعاً للمنصوص، ولنا أن الأمر بالأداء إلى الفقير إيصال الرزق الموعود
إليه فيكون إبطالاً لقيد الشاة، فصار كالجزية. انتهى مختصراً. قال العيني في
البناية: قوله: كالجزية أي كأداء القيمة في الجزية فإنه يجوز بالاتفاق، لأنه
أدى ما كان مقصوداً من الواجب. انتهى.

---

(١) المغني (١٣/ ٢٤٢).

(٢) (٤/ ٢٧٨).

٦٨٦/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عن مالِكٍ؛ أنَّهُ بَلَغَهُ أنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ العَزِيزِ كَتَبَ إلى عُمَّالِهِ: أنْ يَضَعُوا الجِزْيَةَ عَمَّنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الجِزْيَةِ حِينَ يُسْلِمُونَ.

٦٨٦/ ٤٥ ـ (مالك، أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عُمّاله، أن يضعوا الجزية عمن أسلم من أهل الجزية حين يسلمون). قال الباجي[١]: يحتمل أن يريد به وضعها عنهم في المستقبل، ويحتمل أن يريد به وضع ما بقي عليهم منها فلا يطلبون به، وهذا هو الأولى والأظهر، لأنه إذا احتمل اللفظ المعنيين حمل عليهما إذ لا تنافي بينهما، ووجه آخر أنه لا يخفى على عامل عمر ولا غيره أن من أسلم لم يثبت عليه جزية مستقبلة، فحمل الكلام على ذلك يبطل فائدته، وحمل على إبطال ما بقي عليه من الجزية يقتضي فائدته.

ومثل هذا مما يمكن أن يحتاج عمر إلى أن يكاتب به، ويحمل الناس على رأيه فيه، وإلى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا يسقط عنه ما بقي من الجزية، ويؤديها في حال إسلامه، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[٢]، انتهى.

قلت: وبقولهم قالت الحنابلة، ففي «نيل المآرب»: من أسلم منهم بعد الحول سقطت عنه الجزية نص عليه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[٣] الآية. وروى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس على المسلم جزية» رواه الخلال، انتهى. وهكذا في «المغني»[٤] و «الشرح الكبير»، وبسطاه.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٥).

(٢) سورة الأنفال: الآية ٣٨.

(٣) سورة الأنفال: الآية ٣٨.

(٤) انظر: «المغني» (١٣/ ٢٢٦).

المراد بخصوصه، لأنه موضع الفائدة، إذ عدم الجزية على المسلم ابتداءً من ضروريات الدين، فالإخبار به من جهة الفائدة ليس كالإخبار بسقوطها في حال البقاء، وبهذا الحديث ونحوه أجمع المسلمون على سقوط الجزية بالإسلام. انتهى.

قال الجصاص[1]: وقد اختلف الفقهاء في الذمي إذا أسلم وقد وجبت عليه جزية هل يؤخذ بها؟ فقال أصحابنا: لا يؤخذ، وهو قول مالك وعبيد الله بن الحسن، وقال ابن شُبْرُمة والشافعي: إذا أسلم في بعض السنة أخذ منه بحساب ذلك. والدليل على أن الإسلام يسقط ما وجب من الجزية، قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[2] الآية.

فانتظمت هذه الآية الدلالة من وجهين: أحدهما: الأمر بأخذ الجزية ممن يجب قتاله لإقامته على الكفر إن لم يؤدها، ومن أسلم لم يجب قتاله فلا جزية عليه، والوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[3]، فأمر بأخذها منهم على وجه الصغار، فمتى أخذناها على غير هذا الوجه لم تكن جزية؛ لأن الجزية هي ما أخذ على وجه الصغار.

وقد روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على مسلم جزية»، فنفى ﷺ أخذها من المسلم، ولم يفرق بين ما وجب عليه في حال الكفر، وبين ما لم يجب بعد الإسلام، فوجب بظاهر ذلك إسقاط الجزية عنه بالإسلام.

ويدل على سقوطها أن الجزية والجزاء واحد، ومعناه جزاء الإقامة على

(١) «أحكام القرآن» (٣/ ١٠٠).
(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.
(٣) سورة التوبة: الآية ٢٩.

الكفر ممن كان من أهل القتال، فمتى أسلم سقط عنه بالإسلام المجازاة على الكفر، إذ غير جائز عقاب التائب في حال المهلة وبقاء التكليف، ولهذا الاعتبار أسقطها أصحابنا بالموت.

وقد روى المسعودي عن محمد بن عبد الله الثقفي: أن دهقاناً أسلم فقام إلى علي ـ رضي الله عنه ـ فقال له علي ـ رضي الله عنه ـ: «أما أنت فلا جزية عليك، وأما أرضك فلنا»، وروي عن محمد قال: أسلم رجل فأخذ بالخراج، وقيل له: إنك متعوذ بالإسلام، فقال: إن في الإسلام لمعاذاً إن فعلت، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «أجل، والله إن في الإسلام معاذاً إن فعل» فرفع عنه الجزية، وروى حماد بن سلمة عن حميد قال: كتب عمر بن عبد العزيز: من شهد شهادتنا، واستقبل قبلتنا، واختتن، فلا تأخذوا منه الجزية، فلم يفرق هؤلاء السلف بين الجزية الواجبة قبل الإسلام، وبين حاله بعد الإسلام في نفيها عن كل مسلم.

وقد كان آل مروان يأخذون الجزية عمن أسلم من أهل الذمة إلى أن ولي عمر بن عبد العزيز، فكتب إلى عامله بالعراق عبد الحميد بن عبد الرحمن: أما بعد، فإن الله تعالى بعث محمداً ﷺ داعياً ولم يبعثه جابياً، فإذا أتاك كتابي هذا فارفع الجزية عمن أسلم من أهل الذمة. إلى آخر ما قاله الجصاص.

وفي «الزيلعي»[1]: قال ابن أبي شيبة: حدثنا حفص بن غياث عن محمد بن قيس عن أبي عون محمد بن عبيد الله الثقفي عن عمر وعلي قالا: إذا أسلم وله أرض وضعنا عنه الجزية، وأخذنا خراجها، انتهى. وهذا نص في الباب.

وفي «الجوهر النقي»: ذكر صاحب «الاستذكار»[2] عن الشافعي قال: إذا

---

(١) «نصب الراية» (٣/ ٤٤٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣١٦).

أسلم في بعض السنة أُخِذت منه بحسابه، وحكي عن مالك وأبي حنيفة وأصحابه وابن حنبل أنه يسقط ما مضى قال: وهو الصواب لعموم قوله ﷺ: «ليس على المسلم جزية»، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «ضعوا الجزية عمن أسلم»، ولا يوضع إلا ما مضى، والحديث ذكره البيهقي[1] في هذا الباب، وذكر فيه أن رجلاً أسلم فكتب إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن لا تؤخذ منه الجزية. انتهى.

وقال ابن العربي[2]: فإذا تقررت الجزية على الكافر، ثم أسلم، قال الشافعي: يُغرَّمها لأنها حق وجب في الذمة، وقال مالك وأبو حنيفة: يسقط ما وجب منها بنفس الإسلام، واعتمد الشافعي على أنه عوض عن سكنى الدار، واعتمد الحنفيون على أنها عوض عن إباحة الدم، واعتمد العراقيون منهم على أنها وجبت عقوبة، والإسلام قد عصم الدم، وأسقط العقوبة، ومذهب مالك قريب من هذا، ولكنه أصرح منه، لأنه قال: إنما وجبت صغاراً لهذا، والمسلم لا صغار عليه، فقد سقط شرط الأداء فسقطت في نفسها، انتهى.

(مسألة) إذا ثبتت الجزية على الذمي سقطت بموته، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا تسقط بموته، ودليلنا أن هذه عقوبة، فوجب أن تسقط بالموت كالحدود. قاله الباجي.

وقال الرازي في تفسيره: تسقط الجزية بالإسلام والموت عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وعند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا تسقط.

وقال الموفق[3]: إن مات الذمي بعد الحول لم تسقط الجزية عنه في

---

(١) «السنن الكبرى» (٩/ ١٩٩).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٢٣).

(٣) «المغني» (١٣/ ٢٢٢).

وَأَنَّ الْجِزْيَةَ لاَ تُؤْخَذُ إلاَّ مِنَ الرِّجَالِ الَّذِينَ قَدْ بَلَغُوا الْحُلُمَ. ....

نهى عن قتل النساء والصبيان، وكذلك أجمعوا أنها لا تجب على العبيد، انتهى.

قال الموفق[1]: لا جزية على صبي ولا زائل العقل ولا امرأة، لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في هذا، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأصحابه، والشافعي وأبو ثور، وقال ابن المنذر: لا أعلم عن غيرهم خلافهم، وقد دل على صحة هذا أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى أمراء الأجناد: وأن اضربوا الجزية، ولا تضربوها على النساء والصبيان، ولا تضربوها إلا على من جرت عليه المواسي، رواه سعيد وأبو عبيد والأثرم، وقول النبي ﷺ لمعاذ: «خذ من كل حالم ديناراً» دليل على أنها لا تجب على غير بالغ، ولأنها تؤخذ لحقن الدم، وهؤلاء دماؤهم محقونة بدونها، انتهى.

(وأن الجزية لا تؤخذ إلا من الرجال الذين قد بلغوا الحلم) أي البلوغ، لما تقدم أنها لا تؤخذ من الصبيان، وقد روي عن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن وأمرني أن آخذ من كل حالم ديناراً، وشرطوا في ذلك الحرية أيضاً، ففي «شرح الإقناع»[2]: والثالثة من الشرائط: الحرية، فلا يصح عقدها مع الرقيق.

وتقدم عن ابن رشد أن الأوصاف الثلاثة: الذكورية، والبلوغ، والحرية، شرط إجماعاً.

قال: واختلفوا في أصناف من هؤلاء: منها في المجنون والمقعد والشيخ وأهل الصوامع والفقير هل يتبع بها ديناً متى أيسر أم لا؟ وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيت شرعي، وسبب اختلافهم مبني على هل يقتلون أم لا؟ أعني هؤلاء الأصناف، انتهى[3].

---

(١) «المغني» (١٣/٢١٦).

(٢) (٤/٢٧٦).

(٣) «بداية المجتهد» (١/٤٠٤).

فأجمع الصحابة على ذلك، ثم الفقهاء، ففي كل أربعين شاة شاتان، ولا زيادة حتى تبلغ مائة وإحدى وعشرين، ففيها أربع شياه، وعلى هذا في البقر والإبل. وفي رواية: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: هذه جزية سموها ما شئتم. انتهى.

وهكذا قال الموفق في «المغني»[1]. ثم قال بعد ذلك: «وذكر ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ولم يخالفه أحد من الصحابة فصار إجماعاً، وقال به الفقهاء بعد الصحابة، منهم ابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، والشافعي. ويروى عن عمر بن عبد العزيز أنه أبى على نصارى بني تغلب إلا الجزية، وقال: لا والله إلا الجزية، وإلا فقد آذنتكم بالحرب. وحجته فيها عموم الآية فيهم.

وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لئن تفرغت لبني تغلب ليكونن لي فيهم رأي، لأقتلن مقاتلتهم، ولأسبين ذراريهم، فقد نقضوا العهد، وبرئت منهم الذمة حين نصروا أولادهم، وذلك أن عمر ـ رضي الله عنه ـ صالحهم على أن لا ينصروا أولادهم. والعمل على الأول لما ذكرنا من الإجماع. وأما الآية فإن هذا المأخوذ منهم جزية باسم الصدقة، فإن الجزية يجوز أخذها من العروض. انتهى.

وقال السرخسي: بنو تغلب قوم من نصارى من العرب كانوا بقرب الروم، فلما أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يوظف عليهم الجزية أبوا، فشاور عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك الصحابة، وكان الذي يسعى بينهم كردوس التغلبي فقال: يا أمير المؤمنين صالحهم، فإنك إن تناجزهم لم تطقهم، فصالحهم عمر ـ رضي الله عنه ـ على أن يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ من

(١) (٣/ ٤٩٤).

المسلمين، ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان ـ رضي الله عنه ـ فلزم أول الأمة وآخرها.

ومن فقهه: أن علياً ـ رضي الله عنه ـ أراد أن ينقض حين رآهم قلّوا وذلّوا، فقلنا: قد تشاور الصحابة في ذلك، ثم اتفق معهم على أنه ليس لأحد أن ينقض هذا الصلح، وذكر محمد ـ رحمه الله ـ في «النوادر»: أن صلحهم في الابتداء كان ضعيفاً، ولكن تأيد بالإجماع، وبقول رسول الله ﷺ: «إن ملكاً ينطق على لسان عمر ـ رضي الله عنه ـ» وقال: «أينما دار عمر ـ رضي الله عنه ـ يدور الحق معه»، انتهى.

قال الموفق[1]: فإن بذل التغلبي أداء الجزية، وتحط عنه الصدقة، لم يقبل منه؛ لأن الصلح وقع على هذا فلا يغير، ويحتمل أن يقبل منه؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾، وهذا قد أعطى الجزية، وإن أراد الإمام نقض صلحهم، وتجديد الجزية عليهم، كفعل عمر بن عبد العزيز، لم يكن له ذلك؛ لأن عقد الذمة على التأبيد، وقد عقده معهم عمر بن الخطاب، فلم يكن لغيره نقضه، ما داموا على العهد، انتهى.

ثم قال السرخسي: وما أخذ من صدقات بني تغلب، يوضع موضع الجزية؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما صالحهم قال: هذه جزية فسموها ما شئتم، ولأنه ليس بصدقة؛ لأن الصدقة اسم لما يتقرب به إلى الله عز وجل، وهو ليس بأهل لهذا التقرب، انتهى.

وقال الشيخ في «المهذب» وفي «الأنوار»: لو قال قوم: لا نؤدي الجزية باسمها، ونؤدي باسم الصدقة، فللإمام إجابتهم إذا رأى ذلك، ويأخذ منهم ضعف الصدقة، فمن خمس من الإبل شاتين ومن عشرين ديناراً ديناراً،

---

(١) «المغني» (١٣/٢٢٦).

إلا أن يتجروا في بلاد المسلمين، ويختلفوا فيها. فيؤخذ منهم العشر فيما يديرون من التجارات، وذلك أنهم إنما وضعت عليهم الجزية، وصالحوا عليها، على أن يقروا ببلادهم. ....

ثم المأخوذ حقيقة جزية مصرفه مصرفها. وظاهره أنه يؤخذ في كل سنة، سواء باع السلعة فيه أو لا، وعليه الشافعي وأبو حنيفة، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن بني تغلب كانوا ذوي قوة وشوكة، لحقوا بالروم، وخيف منهم الضرر إن لم يصالحوا، فإن وجد هذا في غيرهم، فامتنعوا من أداء الجزية، وخيف الضرر بترك مصالحتهم، فرأى الإمام المصالحة على أداء الجزية باسم الصدقة، جاز ذلك. إذا كان المأخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية أو زيادة. قال علي بن سعيد: سمعت أحمد يقول: أهل الكتاب ليس عليهم في مواشيهم صدقة، ولا في أموالهم، إنما تؤخذ منهم الجزية، إلا أن يكونوا صولحوا على أن تؤخذ منهم، كما صنع عمر ـ رضي الله عنه ـ في بني تغلب، انتهى.

(إلا أن يتجروا في بلاد المسلمين) يعني لا شيء عليهم غير الجزية، ما داموا في البلدان التي أقروا على المقام فيها، وما كان في حكمها من البلاد، نعم إن خرجوا إلى بلاد الإسلام (ويختلفوا فيها) بتأنيث الضمير في النسخ المصرية الراجع إلى بلاد المسلمين. وبتذكيره في النسخ الهندية الراجع إلى التجارة. وفي «المجمع»: يختلف إلى فلان أي يجيء ويذهب، انتهى.

(فيؤخذ منهم العشر) غير الجزية (فيما يديرون من) أموال (التجارات) والأصل في ذلك فعل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بحضرة الصحابة وموافقتهم، ولم يخالف عليه أحد فثبت أنه إجماع، قاله الباجي. وظاهر هذا الأثر أنهم يؤخذ منهم العشر فيما يديرون من أموال التجارة مطلقاً بلا تفريق بين الحنطة والقطنية، وسيأتي في الباب الآتي التفريق بينهما، (وذلك أنهم إنما وضعت عليهم الجزية، وصالحوا عليها على أن يقروا ببلادهم)

---

(١) «المغني» (٢٢٧/١٤).

لأنَّ ذلكَ ليسَ مِمَّا صالحوا عليه، ولا مِمَّا شُرِطَ لهُم. وهذا الذي أدركتُ عليهِ أهلَ العلمِ ببلدِنا.

(٢٥) باب عشور أهل الذمة

يؤخذ منهم عشر ذلك، قاله الباجي[١].

قال الزرقاني[٢]: وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يؤخذ منهم في العام الواحد إلا مرة واحدة. قلت: وتقدم الكلام عليه في زكاة العروض.

ومذهب الحنفية في ذلك ما في «الهداية»: إن مرّ الحربيّ على عاشر فعشره، ثم مر مرة أخرى، لم يعشره حتى يحول الحول؛ لأن الأخذ في كل مرة استئصال المال، وحق الأخذ لحفظه، ولأن حكم الأمان الأول باقٍ، وبعد الحول يتجدد الأمان؛ لأنه لا يمكن من المقام إلا حولاً، والأخذ بعده لا يستأصل المال، وإن عشره فرجع إلى دار الحرب، ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضاً؛ لأنه رجع بأمان جديد، وكذا الأخذ بعده لا يفضي إلى الاستئصال، انتهى.

قال العيني في «البناية»: وبه قال إسحاق وأبو ثور وأبو عبيد، وعن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز: لا يكرر في السنة، انتهى. (لأن ذلك) أي عدم التكرار (ليس مما صالحوا عليه ولا مما شرط لهم، وهذا الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا) وتقدم الخلاف وما ورد فيه من الآثار في زكاة العروض، فارجع إليه.

(٢٥) عشور أهل الذمة

قال ابن رشد في «البداية»[٣]: الجزية عندهم ثلاثة أصناف: جزية عنوية،

---

(١) «المنتقى» (٢/١٧٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/١٤٣).

(٣) «بداية المجتهد» (١/٤٠٥).

وهي التي تكلمنا فيها، والثاني التي تفرض على الحربيين بعد غلبتهم، وجزية صلحية، وهي التي يتراضون بها ليكف عنهم. وأما الجزية الثالثة فهي العشرية، وذلك أن جمهور العلماء على أنه ليس على أهل الذمة عشر، ولا زكاة أصلاً في أموالهم، إلا ما روي عن طائفة منهم: أنهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بني تغلب.

واختلفوا هل يجب العشر عليهم في الأموال التي يتجرون بها إلى بلاد المسلمين بنفس التجارة أو بالإذن إن كانوا حربيين، أم لا تجب إلا بالشرط؟ فرأى مالك وكثير من العلماء أن تجار أهل الذمة الذين لزمتهم بالإقرار في بلدهم الجزية، يجب أن يؤخذ منهم ما يجلبونه من بلد إلى بلد العشر، إلا أن يسوقوا إلى المدينة خاصة، فيؤخذ منهم نصف العشر، ووافقه أبو حنيفة في وجوبه بالإذن في التجارة، أو بالتجارة نفسها، وخالفه في المقدار، فقال: الواجب عليهم نصف العشر، ومالك لم يشترط عليه في العشر الواجب عنده نصاباً ولا حولاً.

وأما أبو حنيفة فاشترط في وجوب نصف العشر عليهم الحول والنصاب، وهو نصاب المسلمين. وقال الشافعي: ليس يجب عليهم عشر أصلاً، ولا نصف عشر في نفس التجارة، ولا في ذلك شيء محدود، إلا ما اصطلح عليه أو اشترط، فعلى هذا تكون الجزية العشرية من نوع الجزية الصلحية، وعلى مذهب مالك وأبي حنيفة تكون صنفاً ثالثاً من الجزية غير الصلحية والتي على الرقاب. انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1]: ولا يأذن له ـ أي الذمي ـ في دخوله الحجاز غير حرم مكة، إلا لمصلحة لنا، كرسالة وتجارة فيها كبير حاجة، فإن لم يكن فيها

---

(١) (٤/ ٢٦٣).

٦٨٢/٤٦ ـ **حدثني** يحيى عن مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه: أن عمر بن الخطاب كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت نصف العشر، يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة ....

فقال: لأنهم كانوا يأخذون منا العشر إذا دخلنا إليهم، قال الشافعي: وأقل ما يجب أن يشترطوا عليه هو ما فرضه عمر ـ رضي الله عنه ـ وإن شرطوا على أكثر فحسن، قال: وحكم الحربي إذا دخل بأمان حكم الذمي، انتهى.

٦٨٢/٤٦ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن سالم بن عبد الله عن أبيه) عبد الله بن عمر (أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (كان يأخذ من النبط) بنون وموحدة مفتوحتين، قال الباجي[1]: وهم كفار أهل الشام، عقدت لهم عقد الذمة، وفي «لسان العرب»: النبط والنبيط كالحبش والحبيش، وفي «التهذيب»: جيل ينزلون السواد، وفي «المحكم»: ينزلون سواد العراق، وهم الأنباط، والنسب إليهم نبطي، وفي «الصحاح»: ينزلون بالبطائح بين العراقين، ويقال: إنما سموا نبطاً لاستنباطهم ما يخرج من الأرضين.

وفي «المجمع»: النبط بفتحتين، والنبيط بفتح فكسر فتحتية: قوم من العرب دخلوا في العجم والروم واختلطت أنسابهم، وفسدت ألسنتهم، وذلك لمعرفتهم بإنباط الماء أي استخراجه لكثرة فلاحتهم، انتهى.

فكانوا يختلفون إلى المدينة بالحنطة والزبيب وغير ذلك من أقوات أهل الشام، فكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يخفف عنهم في الحنطة والزيت، فيأخذ منهم (من الحنطة والزيت) وفي نسخة: والزبيب بدل الزيت، وصُوِّب (نصف العشر يريد بذلك) أي بالتخفيف عليهم (أن يكثر الحمل) أي المحمول منها (إلى المدينة) فترخص تلك الحنطة والزيت بالمدينة، لأنهما

(١) «المنتقى» (٢/١٧٨).

وَيَأْخُذُ مِنَ الْقِطْنِيَّةِ الْعُشْرَ.

معظم القوت (ويأخذ) منهم (من القطنية) تقدم المراد منه فيما لا زكاة فيه من الثمار (العشر) كاملاً على الأصل فيما اتجروا، وذلك لأن غلاء القطاني لا يكاد يضر بالناس ضرراً كثيراً.

قال الزرقاني[1]: وبهذا قال مالك في رواية ابن عبد الحكم وغيره اتباعاً لعمر، وتقدم في الباب قبله أنه يؤخذ منهم العشر، ولم يستثن حنطة ولا زيتاً بالمدينة ولا بمكة، انتهى.

وظاهر تبويب المصنف أنه حمله على أهل الذمة، وهو نص كلام الباجي كما تقدم، وظاهر كلام الموفق[2] أنه حمله على الحربي، إذ قال: إذا دخل إلينا منهم تاجر حربي بأمان أخذ منه العشر، وقال أبو حنيفة: لا يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا شيئاً فنأخذ منهم مثله، لما روي عن أبي مجلز قال: قالوا لعمر: كيف نأخذ من أهل الحرب إذا قدموا علينا؟ قال: كيف يأخذون منكم إذا دخلتم إليهم؟ قالوا: العشر، قال: فكذلك خذوا منهم.

ولنا ما رويناه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذ منهم العشر، واشتهر ذلك فيما بين الصحابة، وعمل به الخلفاء الراشدون بعده، ويؤخذ منهم العشر من كل مال للتجارة في ظاهر كلام الخرقي.

وقال القاضي: إذا دخلوا في نقل ميرة بالناس إليها حاجة، أذن لهم في الدخول بغير عشر يؤخذ منهم، وهذا قول الشافعي، لأن دخولهم نفع للمسلمين، ولنا عموم ما رويناه، وروى صالح عن أبيه عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك فذكر أثر الباب، ثم قال: وهذا يدل على أنه يخفف عنهم إذا رأى المصلحة فيه، وله الترك أيضاً إذا رأى المصلحة، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٩٣).

(٢) «المغني» (١٣/ ٢٣٣).

٦٨٣/٤٦ ـ **وحدّثني عن مالك، عن ابن شهاب، عن** السائب بن يزيد، أنه قال: كنت غلاماً عاملاً مع عبد الله بن عتبة بن مسعود على سوق المدينة في زمان عمر بن الخطاب، فكنا نأخذ من النبط العشر.

وقال محمد في «موطئه»[1]: «باب العشر»، ثم قال بعد ذكر الأثر الباب: قال محمد: يؤخذ من أهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة من فضة أو غير فضة نصف العشر في كل سنة، ومن أهل الحرب إذا دخلوا أرض الإسلام بأمان العشر من ذلك كله، وكذلك أمر عمر بن الخطاب زياد بن حدير وأنس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة، وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، انتهى. قلت: وتقدمت الآثار في ذلك في زكاة العروض.

٦٨٣/٤٧ ـ (**مالك، عن ابن شهاب، عن السائب بن يزيد**) الكندي (**أنه قال: كنت غلاماً**) قال الباجي: هكذا رواه يحيى «غلاماً» يريد حدثاً سناً، ورواه مطرف وأبو مصعب «كنت عاملاً» يريد أنه كان عاملاً على أخذ العشر من أهل الكتاب القادمين من سائر الآفاق، انتهى.

ويعلم منه أن الصواب في رواية يحيى لفظ «غلاماً»، واختلفت نسخ «الموطأ» في ذلك، ففي بعضها «غلاماً»، وفي بعضها بدله «عاملاً»، وفي أكثر المصرية[2] جميعاً معاً بلفظ «غلاماً عاملاً»، والصواب الأول.

(**مع عبد الله بن عتبة بن مسعود**) الهذلي ابن أخي عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ (**على سوق المدينة**) أي على أخذ العشر من أهل الذمة وغيرهم القادمين من الآفاق (**في زمان عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**فكنا نأخذ من النبط العشر**) ظاهره العموم بلا تخصيص الحنطة والزبيب، وإضافته إلى زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ، لأن ما كان يعمل فيه كان بمشورة

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٤٤٣).

(٢) وكذا في نسخة «الاستذكار» (٩/ ٢٤٦).

وَكَانَ الرَّجُلُ الَّذِي هُوَ عِنْدَهُ قَدْ أَضَاعَهُ

وقال الزرقاني[1]: «في سبيل الله» الجهاد، لا الوقف فلا حجة فيه لمن أجاز بيع الموقوف إذا بلغ غاية لا يتصور الانتفاع به فيما وقف له، انتهى.

وقال الحافظ[2]: والمعنى: أنه ملكه، ولذلك ساغ له بيعه، ومنهم من قال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ قد حبسه، وإنما ساغ للرجل بيعه، لأنه حصل فيه هزال عجز لأجله عن اللحاق بالخيل، وضعف عن ذلك، وانتهى إلى حالة عدم الانتفاع به، وأجاز ذلك ابن القاسم له، ويدل على أنه حمل تمليك، قوله: «ولا تعد في صدقتك»، ولو كان حبساً لعلله به. وذكر الاحتمالين العيني[3]، وحكي عن ابن عبد البر[4] أنه قال: أي حمله على فرس حمل تمليك، فله أن يفعل فيه ما شاء في سائر أمواله، انتهى.

(وكان الرجل الذي هو عنده) أي الذي حمله عليه، وتقدم ما قاله الحافظ: إني لم أقف على اسمه (قد أضاعه) قال الباجي[5]: يحتمل أمرين: أحدهما: أنه أضاعه من الإضاعة بأن لم يحسن القيام عليه، ويبعد مثل هذا في أصحاب النبي ﷺ إلا أن يوجب هذا عذراً، ويحتمل أن يريد به صيره ضائعاً من الهزال لفرط مباشرة الجهاد، والإتعاب له في سبيل الله تعالى.

وزاد الزرقاني: وقيل: لم يعرف مقداره، فأراد بيعه بدون قيمته، وقيل: معناه: استعمله في غير ما جعل له، والأول أظهر لرواية مسلم، فوجده قد أضاعه، وكان قليل المال، فأشار إلى علة ذلك وإلى عذره في إرادة بيعه، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤٤).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٥٣).
(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٦).
(٤) «الاستذكار» (٩/ ٣٢٦).
(٥) «المنتقى» (٣/ ١٧٩).

فإن العائد في صدقته، كالكلب يعود في قيئه».

لا يجوز لأحد أن يشتري صدقته، ويفسخ البيع، ولم يذكر قائل ذلك، وكأنه يريد به أهل الظاهر، وأجمعوا أن من تصدق بصدقة ثم ورثها أنها حلال.

قال ابن التين: وشذت فرقة من أهل الظاهر، فكرهت أخذها بالميراث، ورأوه من باب الرجوع في الصدقة، وهو سهو، لأنها تدخل قهرًا، وإنما كره شراؤها لئلا يحابيه المتصدق بها عليه فيصير عائدًا في بعض صدقته، كذا في «العيني»[1].

قال الباجي: أجاز بعض العلماء شراء الرجل صدقته، وكرهه بعضهم، ومن قال عندهم لم تفسخه، وبهذا قال القاضي أبو محمد، وهو قول أبي حنيفة والشافعي. وقال الشيخ أبو إسحاق: يفسخ الشراء لنهي النبي ﷺ، والقولان يتخرجان من المذهب، انتهى.

«فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه» الفاء للتعليل أي كما يقبح أن يقيء ثم يأكل، كذلك يقبح أن يتصدق بشيء، ثم يجره إلى نفسه، فشبهه بأخس الحيوان في أخس أحواله تصويرًا للتهجين وتنفيرًا منه.

قال الباجي[2]: وفي هذا خمسة أبواب: الباب الأول: في وجه العطية، والثاني: في صفة العطية في نفسها، والثالث: في صفة المعطي، والرابع: في صفة الارتجاع، والخامس: في حكم الارتجاع، ثم بسط الكلام على هذه الأبواب.

قال الحافظ[3]: اتفقوا على أنه لا يجوز الرجوع في الصدقة بعد القبض، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٢٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٩).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٥٢).

٦٨٦/٥٠ ـ وحدثني عن مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب حمل على فرس في سبيل الله. فأراد أن يبتاعه، فسأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «لا تبتعه، ولا تعد في صدقتك».

أخرجه البخاري في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٥٩ ـ باب هل يشتري صدقته.

ومسلم في: ٢٤ ـ كتاب الهبات، ١ ـ باب كراهة شراء الإنسان ما تصدق به ممن تصدق عليه، حديث ٣.

وفي «الهداية»: لا رجوع في الصدقة، لأن المقصود هو الثواب، وقد حصل. وكذا إذا تصدق على غني استحسانًا، لأنه قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب، وقد حصل. انتهى.

٦٨٦/٥٠ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ هكذا في رواية للبخاري، وروي عن ابن عمر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ. قال الدارقطني: الأشبه بالصواب قول من قال: عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن عمر ـ رضي الله عنه ـ. كذا في «العيني»[1].

(حمل) بتخفيف الميم (على فرس) أي جعله حمولة لرجل مجاهد (في سبيل الله) أي الجهاد (فأراد أن يبتاعه) أي يشتريه (فسأل عن ذلك رسول الله ﷺ. فقال: لا تبتعه) بالجزم أي لا تشتره (ولا تعد في صدقتك) أي صورة وباعتبار الظاهر أيضًا. ويحتمل أن يكون سمى الشراء عودًا في الصدقة، لأن العادة جرت بالمسامحة من البائع في مثل ذلك للمشتري، فأطلق على القدر الذي يسامح به رجوعًا.

وقال ابن العربي في «العارضة»[2] تحت حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما:

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥١٢).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٧٥ ـ ١٧٦).

الأحكام في مسائل. **الأولى**: قوله: حمل على فرس، الحمل على ثلاثة أنواع: أن تحبس عليه فرساً لا تباع ولا توهب، وأن يتصدق به على غيره لوجه الله تعالى، وأن يهبه، فأما إن حمله عليه على أنه حبس، فذلك لا يشترى أبداً، وإن كان صدقة، ففي «كتاب ابن عبد الحكم»: لا يشتري أبداً، وقال بعضهم: تركه أفضل. وهذا صريح مذهب مالك والشافعي والليث، وكذلك لم يفسخوا البيع. وقال في «كتاب محمد»: إذا حمل على فرس لا للسبيل ولا للمسكنة فلا بأس أن يشتريه.

الثانية: إذا ثبت هذا التقسيم فقوله: «حمل على فرس» لا يدرى أيها هو من هذه الوجوه، ويختلف الحكم باختلاف الوجوه، فأما إذا قال: هو حبس، فلا سبيل إليه بيبع لأحد، وأما إذا قال: هو لك في سبيل الله، فقال مالك ـ رحمه الله ـ: لم يبعه، ومن أسقط كلمة لك لم يكمه رزقه، وقال الشافعي وأبو حنيفة: هو ملك له، ولم يعلم كيفية فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ، فلا يعلم على أي شيء يرجع جوابه.

فمن الناس ـ وهي **المسألة الثالثة** ـ من قال: إذا حمله عليه في سبيل الله فلا يباع أبداً. وهذا خطأ، مخالف للحديث، فإن النبي ﷺ منع منه عمر ـ رضي الله عنه ـ خاصة، وجعله لعلة تختص به دون سائر الناس، ومنهم من قال: إن كان الحمل صدقة لم يجز، لقول النبي ﷺ: «لا تشتره، فإن العائد في صدقته ...» الحديث. وإن كان هبة جاز كما في «كتاب محمد». وأما رواية من روى على الكراهة، فهو أن تعليل النبي ﷺ بقوله: «كالكلب يعود في قيئه» بين أنه قبيح ينزه عنه، لا أنه حرام.

الرابعة: فلو كان حبساً لجاز بيعه إذا ضاع كما قال عبد الملك. وقال ابن القاسم: لا يباع.

الخامسة: اختلف الناس في قوله: «لا تشتره ولو أعطاكه بدرهم» هل هو

رمضان، وقال ابن قتيبة: وقيل لها: فطرة؛ لأن الفطرة الخلقة، قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[١] الآية، أي: خلقته التي خلق الناس عليها. انتهى.

الثاني: في حكمها، قال الزرقاني: عبَّر في الترجمة بالوجوب إشارة إلى حمل الفرض في الحديث عليه، وقد حكى ابن المنذر الإجماع على ذلك، وكذا ابن عبد البر متعقبًا قول من قال بالسُّنِّيَّة، يعني فلا يقدح في حكاية الإجماع. انتهى. وفي "المغني"[٢]: قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن صدقة الفطر فرض، وقال إسحاق: هو كالإجماع من أهل العلم، وزعم ابن عبد البر أن بعض المتأخرين من أصحاب مالك وداود يقولون: هي سنة مؤكدة، وسائر العلماء على أنها واجبة. انتهى.

وقال البخاري في "صحيحه"[٣]: رأى أبو العالية وعطاء وابن سيرين صدقة الفطر فريضة، قال الحافظ: اقتصر على ذكر هؤلاء الثلاثة لكونهم صرحوا بفرضيتها، وإلا فقد نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على ذلك، لكن الحنفية يقولون بالوجوب دون الفرض على قاعدتهم في التفرقة، وفي نقل الإجماع مع ذلك نظر؛ لأن إبراهيم بن علية وأبا بكر بن كيسان قالا: إن وجوبها نسخ، ونقل المالكية عن أشهب أنها سنة مؤكدة، وهو قول بعض أهل الظاهر، وابن اللبان من الشافعية، وأوَّلوا قوله: "فرض" في الحديث بمعنى قدَّر.

قال ابن دقيق العيد: هو أصله في اللغة، لكن نُقل في عرف الشرع إلى

(١) سورة الروم: الآية ٣٠.
(٢) "المغني" (٤/ ٢٨١).
(٣) باب (٧٠)، "صحيح البخاري" (٣/ ٣٦٧).

بأدائه الشخص، ويستأنفه المخرج دون مكاتبه وزوجته. والتاسعة: مقدار الواجب وسيأتي بيانه. والعاشرة: معرفة الكيل الذي يجب به، فهو الصاع وسيأتي أيضا. والحادية عشرة: معرفة وقت وجوبها وسيأتي قريبا. والثانية عشرة: معرفة كيفية وجوبها، فتجب وجوبا موسعا على الأصح. والثالثة عشرة: معرفة وقت استحباب الأداء، فقد اتفقت الأئمة الأربعة في استحباب أدائها بعد فجر يوم الفطر قبل الذهاب إلى صلاة العيد.

والرابعة عشرة: معرفة جواز تقديمها على يوم الفطر وسيأتي. والخامسة عشرة: معرفة وقت أدائها فيوم الفطر من أوله إلى آخره، وبعده يجب القضاء عند بعض أصحابنا، والأصح أن يكون أداء، [illegible].

الثامن: ما قاله المحقق في "الفتح"[1] تحت حديث ابن عمر رضي الله عنهما: "فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر"، استدل به على أن وقت وجوبها غروب الشمس ليلة الفطر؛ لأنه وقت الفطر من رمضان، وقيل: وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم العيد؛ لأن الليل ليس محلا للصوم، وإنما يتبين الفطر الحقيقي بالأكل بعد طلوع الفجر، والأول قول الثوري وأحمد وإسحاق والشافعي في الجديد وإحدى الروايتين عن مالك، والثاني قول أبي حنيفة والليث والشافعي في القديم، والرواية الثانية عن مالك، ويقويه قوله في الحديث: وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة.

قال المازري: قيل: إن الخلاف مبني على أن قوله: الفطر من رمضان، الفطر المعتاد في سائر الشهر، فيكون الوجوب بالغروب، أو الفطر الطارئ بعد فيكون بطلوع الفجر، وقال ابن دقيق العيد: الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيف؛ لأن الإضافة إلى الفطر لا تدل على وقت الوجوب، بل تقتضي إضافة

---

(١) "فتح الباري" (٣/ ٣٦٠).

وبخيبر.

وادي القرى، فدعا أهلها إلى الإسلام، فامتنعوا عليه، وقاتلوه، ففتحها عنوة. قال أبو المنذر: سُمّي وادي القرى، لأن الوادي من أوله إلى آخره قرى منظومة، وهي كانت قديمة منازل ثمود وعاد، وبها أهلكهم الله تعالى، ونزلها بعدهم اليهود. كذا في «معجم البلدان». (وبخيبر) تقدم بيانها في قبلة التعريس. والمعنى: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يخرج عنهم زكاة الفطر إن كانوا غيباً عن موضع استيطانهم بالمدينة، وأن مغيبهم عنه لا يسقط عنه فيهم زكاة الفطر.

قال الموفق[1]: تجب فطرة العبد الحاضر والغائب الذي تُعْلَم حياته، والآبق والصغير والكبير والمرهون والمغصوب. قال ابن المنذر: أجمع عوامُّ أهل العلم على أن على المرء زكاة الفطر عن مملوكه الحاضر غير المكاتب والمغصوب والآبق وعبيد التجارة، وأما الغائب فعليه فطرته إذا علم أنه حيٌّ، سواء رجا رجعته أو يئس منها، وسواء كان مطلقاً أو محبوساً، كالأسير وغيره. قال ابن المنذر: أكثر أهل العلم يرون أن تؤدى زكاة الفطر عن الرقيق غائبهم وحاضرهم، لأنه ملكٌ لهم، فوجبت فطرتهم عليه كالحاضرين.

وممن أوجب فطرة الآبق الشافعيُّ وأبو ثور وابن المنذر، وأوجبها الزهري إذا علم مكانه، والأوزاعي إن كان في دار الإسلام، ومالك إن كانت غيبته قريبة، ولم يوجبها عطاء والثوري وأصحاب الرأي، لأنه لا يلزمه الإنفاق عليه، فلا تجب فطرته كالمرأة الناشزة.

ولنا: أنه مالٌ له فوجبت زكاتهُ في حال غيبته، كمال التجارة، ويحتمل أن لا يلزمه إخراجها حتى يرجع إلى يديه، كزكاة الدين والمغصوب ذكره ابن عقيل، ووجه القول الأول أن زكاة الفطر تجب تابعة للنفقة، والنفقة تجب

---

(١) «المغني» (٤/٣٠٤).

وَلا بُدَّ لَهُ مِن أنْ يُنفِقَ عَنْهُ).

وجوب، ولذا قال: (ولا بد له) أي لا محالة (من أن ينفق عليه).

قال ابن رشد[١]: أما عمن تجب؟ فإنهم اتفقوا على أنها تجب على المرء في نفسه، وأنها تجب في ولده الصغار عليه إذا لم يكن لهم مال، وكذلك في عبيده إذا لم يكن لهم مال، واختلفوا فيما سوى ذلك.

وتلخيص مذهب مالك في ذلك أنها تلزم الرجل عمن ألزمه الشرع النفقة عليه، ووافقه في ذلك الشافعي. وإنما يختلفان فيمن تلزم المرء نفقته إذا كان معسراً ومن ليس تلزمه، وخالفه أبو حنيفة في الزوجة، وقال: تؤدي عن نفسها، ونما نفى الجمهور على أن هذه الزكاة ليست بلازمة للمكلف، مكلف في ذاته فقط كالحال في سائر العبادات، بل ومن قبل غيره لإيجابها على الصغير والعبد.

فمن فهم من هذا أن علة الحكم الولاية قال: الولي يلزمه إخراج الصدقة على كل من يليه، ومن فهم من هذه النفقة قال: المنفق يجب أن يخرج الزكاة عن كل من ينفق عليه بالشرع، وإنما عرض هذا الاختلاف؛ لأنه اتفق في الصغير والعبد، وهما اللذان نبها على أن هذه الزكاة ليست متعلقة بذات المكلف فقط، بل ومن قبل غيره إن وجدت الولاية فيها ووجوب النفقة، فذهب مالك إلى أن العلة في ذلك وجوب النفقة، وذهب أبو حنيفة إلى أن العلة في ذلك الولاية، ولذلك اختلفوا في الزوجة، انتهى.

قال الخرقي: يلزمه أن يخرج عن نفسه وعن عياله، قال الموفق[٢]: عيال الإنسان من يعوله أي يمونه، فتلزمه فطرتهم، كما تلزمه مؤنتهم، إذا وجد ما يؤدي عنهم لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ فرض صدقة الفطر عن كل صغير وكبير، حر أو عبد، ممن تمونون.

---

(١) بداية المجتهد (١/٢٧٩).

(٢) المغني (٤/٣٠٩).

فإذا كان يؤدي عن [illegible]

تجب النفقة على الرجل، ولا تجب الفطرة عليه، فإلحاقها بالنفقة مشكل، وحكى العيني في «شرح البخاري»[1] رواية لمالك ـ رضي الله عنه ـ موافقة للحنفية في أصل المسألة، وقال في «شرح الهداية»[2]: وبه قال الثوري والظاهرية، وابن المنذر وابن سيرين من المالكية، وخالفنا مالك فيه، وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم كافة على أن المرأة يجب فطرتها على نفسها قبل أن تنكح، وقال ﷺ: «صدقة الفطر على كل ذكر وأنثى»، ولم يصح عن رسول الله ﷺ ما يخالف هذا الخبر، وليس فيه إجماع متبع، فلا يجوز إسقاطها عنها وإثباتها على غيرها.

وإن كان يؤدي صدقة الفطر عن مكاتبه؛ لأنه عبد ما بقي عليه درهم، وبهذا قال عطاء وأبو ثور، وقال الأئمة الثلاثة، وهي رواية عن مالك ـ رضي الله عنه ـ أيضًا: لا زكاة عليه في مكاتبه؛ لأنه لا يمونه، وجاز له أخذ الصدقة وإن كان مولاه غنيًا، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قاله الزرقاني.

وذكر في «شرح الإحياء»: أما المكاتب ففيه ثلاثة أقوال في مذهب الشافعي، أصحها: أنها لا تجب عنه ولا على سيده، وبه قال أبو حنيفة، والثاني: تجب على سيده، وهو المشهور في مذهب مالك، والثالث: تجب عليه في كسبه كنفقته، وبه قال أحمد بن حنبل، وفي المسألة قول رابع: إنه يعطي عنه إذا كان في عياله وإلا فلا، حكاه ابن المنذر عن إسحاق بن راهويه، وقول خامس: إن السيد يخرجها عنه إن لم يؤد شيئًا من كتابته، وإن أدى شيئًا وإن قل فهي عليه، قاله ابن حزم الظاهري، انتهى.

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٦).

(٢) «البناية» (٣/ ٤٧٨).

وقال الموفق[1]: على المكاتب أن يخرج عن نفسه زكاة الفطر، وممن قال: لا تجب فطرة المكاتب على السيد أبو سلمة بن عبد الرحمن والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وأوجبها على السيد عطاء ومالك وابن المنذر، لأنه عبد فأشبه سائر عبيده، ولنا قوله ﷺ: «ممن تمونون»، وهذا لا يمونه، لأنه لا تلزمه مؤنته فلا تلزمه فطرته، انتهى.

قال الباجي[2]: وأما المكاتب فعن مالك في ذلك روايتان، إحداهما: أن الزكاة على السيد، والثانية: لا زكاة عليه، وجه الرواية الأولى أن ملكه ثابت عليه، وإنما تزول يده بالكتابة، وذلك لا يسقط عنه زكاة الفطر، ووجه الرواية الثانية: أن هذا عقد يسقط النفقة عن السيد، فوجب أن تسقط زكاة الفطر عنه، انتهى.

وقال ابن رشد[3]: إن مالكًا وأبا ثور قالا: يؤدي عنه سيده زكاة الفطر، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد: لا زكاة عليه فيه، والسبب في اختلافهم تردد المكاتب بين الحر والعبد، انتهى.

قال الحافظ[4]: وقد روى البيهقي عن نافع أن ابن عمر - رضي الله عنه - كان يؤدي زكاة الفطر عن كل مملوك له في أرضه وغير أرضه، وكان له مكاتب فكان لا يؤدي عنه، انتهى مختصرًا.

زاد العيني[5]: قال البيهقي: وفي رواية: كان لابن عمر مكاتبان فلا يعطي عنهما الزكاة يوم الفطر، ورواه ابن أبي شيبة، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٢٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٨٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٠).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٦).

(٥) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٦).

وَمُدَبَّرِهِ، وَرَقِيقِهِ، كُلِّهِمْ غَائِبِهِمْ وَشَاهِدِهِمْ، مَنْ كَانَ مِنْهُمْ مُسْلِمًا، وَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ لِتِجَارَةٍ أَوْ لِغَيْرِ تِجَارَةٍ ....

(ومدبره) قال الزرقاني: لا خلاف في أنه كالقن (ورقيقه) من عطف العام على الخاص تعميماً لجميع أنواعه (كلهم) تأكيد للتعميم (غائبهم وشاهدهم) كما تقدم في الأثر السابق لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (من كان منهم مسلماً) شرط عند المصنف. وسيأتي الخلاف فيمن لم يكن مسلماً (ومن كان منهم لتجارة أو لغير تجارة) أي سواء في وجوب صدقة الفطر على السيد. وبهذا قال الشافعي وأحمد والليث وإسحاق، وقال أبو حنيفة والثوري وغيرهما: لا زكاة فطر في رقيق التجارة. لأن عليه فيهم الزكاة، ولا تجب في مال واحد زكاتان. قاله الزرقاني تبعاً للحافظ، زاد: وبعض الحنفية قال النخعي، انتهى، وزاد العيني عطاء.

وقال الموفق[1]: أما العبيد فإن كانوا لغير التجارة فعلى سيدهم فطرتهم، لا نعلم فيه خلافاً، وإن كانوا للتجارة فعليه أيضاً فطرتهم، وبهذا قال مالك والليث والأوزاعي والشافعي وإسحاق وابن المنذر، وقال عطاء والنخعي والثوري وأصحاب الرأي: لا تلزمه فطرتهم لأنها زكاة، ولا تجب في مال واحد زكاتان، وقد وجبت فيهم زكاة التجارة، فيمتنع وجوب الزكاة الأخرى، ولنا عموم الأحاديث، ولأن نفقتهم واجبة، فوجبت فطرتهم، انتهى.

وقال ابن رشد: ذهب مالك والشافعي وأحمد إلى أن على السيد في عبيد التجارة زكاة الفطر، وقال أبو حنيفة وغيره: ليس في عبيد التجارة صدقة. وسبب الخلاف معارضة القياس للعموم، وذلك أن عموم اسم العبد يقتضي وجوب الزكاة في عبيد التجارة وغيرهم، وعند أبي حنيفة أن هذا العموم مخصص بالقياس، وذلك هو امتناع زكاتين في مال واحد، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٠٢).

وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ مُسْلِماً، فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِيهِ.

قلت: وليس فيه معارضة القياس فقط بل فيه معارضة الأثر أيضاً، قال القاري في «شرح النقاية»: فلو وجب الفطرة فيه لأدى إلى الثني في الزكاة أي التكرار، وقال ﷺ: «لا ثني في الصدقة»، قلت: أخرج ابن أبي شيبة عن سفيان بن عيينة عن الوليد بن كثير عن حسن بن حسن ـ رضي الله عنه ـ عن أمه فاطمة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ قال: «لا ثنا في الصدقة».

(ومن لم يكن منهم) أي من العبيد وهكذا غيرهم (مسلماً، فلا زكاة عليه فيه) وهذا مختلف عند الأئمة. قال ابن رشد[1]: قال مالك، والشافعي، وأحمد: ليس على السيد في العبد الكافر زكاة، وقال الكوفيون: عليه الزكاة، والسبب في اختلافهم اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر وهو قوله: «من المسلمين»، فإنه قد خولف فيها نافع، فكون ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً الذي هو راوي الحديث من مذهبه إخراج الزكاة عن العبيد الكفار.

وللخلاف أيضاً سبب آخر، وهو كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد، هل هي لمكان أن العبد مكلف أو أنه مال؟ فمن قال: لمكان أنه مكلف اشترط الإسلام، ومن قال: لمكان أنه مال لم يشترطه، قالوا: ويدل على ذلك إجماع العلماء على أن العبد إذا أعتق، ولم يخرج عنه مولاه زكاة الفطر أنه لا يلزمه إخراجها عن نفسه بخلاف الكفارات، انتهى.

قال الموفق[2]: لا تجب على كافر حراً كان أو عبداً، ولا نعلم بينهم خلافاً في الحر البالغ، وقال إمامنا ومالك والشافعي وأبو ثور: لا تجب على العبد أيضاً ولا على الصغير، ويروى عن عمر بن عبد العزيز وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير والنخعي والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي أن على المسلم

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٨٣).

السيد أن يخرج الفطرة عن عبده الذمي، وروي أن النبي ﷺ قال: «أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير يهودي أو نصراني أو مجوسي نصف صاع من بر». انتهى. ولأن كل زكاة وجبت بسبب عبده المسلم وجبت بسبب عبده الكافر كزكاة التجارة، ومنا قول النبي ﷺ في حديث ابن عمر: «من المسلمين». انتهى.

قلت: وسيأتي الكلام على هذه الرواية في الباب الآتي. ومع التسليم فلما كان مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ التعميم علم قطعًا أنه ليس باحتراز، وقال القاري في «شرح النقاية»: والتقييد بقوله: «من المسلمين» لا يعارض المطلق عندنا لما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الأسباب؛ لأنه لا تزاحم فيها، فيمكن العمل بهما، فيكون كلٌّ من المطلق والمقيد سببًا، بخلاف ما إذا وردا في حكم واحد. انتهى.

قال العيني[1]: قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه: عليه أن يؤدي صدقة الفطر عن عبده الكافر، وهو قول عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعي، وروي ذلك عن أبي هريرة وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ. انتهى. وهكذا حكاه ابن التركماني[2] عن «الاستذكار»، وزاد: وذكر ابن رشد وغيره أن مذهب ابن عمر وجوب الفطرة على العبد الكافر، وهو راوي الخبر. انتهى. وهكذا في «شرح الإحياء».

وزاد إسحاق، وفي «الاستذكار»[3]: قال الثوري وسائر الكوفيين: يؤدي الفطرة عن عبده الكافر، ثم قال: وروي عن أبي هريرة وابن عمر ـ رضي الله

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٧).

(٢) «الجوهر النقي على سنن البيهقي» (٤/ ١٦٣).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣٣٢).

عنهم ـ ثم بسط الآثار في ذلك، قال الترمذي: وهو قول الثوري وابن المبارك وإسحاق، انتهى.

قلت: وأخرج ابن أبي شيبة عن عمرو بن مهاجر عن عمر بن عبد العزيز قال: سمعته يقول: يؤدي الرجل المسلم عن مملوكه النصراني صدقة الفطر، وعن الأوزاعي قال: بلغني عن ابن عمر أنه كان يعطي عن مملوكه النصراني صدقة الفطر، وعن نافع: أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يخرج صدقة الفطر عن أهل بيته كلهم، حرهم، وعبدهم، وصغيرهم، وكبيرهم، ومسلمهم، وكافرهم من الرقيق.

قال العيني[1]: واحتجوا في ذلك بما رواه الدارقطني من حديث ابن عباس مرفوعاً: «أدوا صدقة الفطر عن كل صغير وكبير وذكر أو أنثى، يهودي أو نصراني» الحديث. فإن قلت: قال الدارقطني: لم يسنده هذا الحديث غير سلام الطويل، وهو متروك، ورواه ابن الجوزي في «الموضوعات» وقال: زيادة اليهودي والنصراني فيه موضوعة، انفرد بها سلام، وكأنه تعمدها، وأغلظ فيه القول عن النسائي وابن حبان، قلت: جازف ابن الجوزي في مقالته من غير دليل.

وقد أخرج الطحاوي في «المشكله»[2] ما يؤيد ذلك: عن ابن المبارك عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن الأعرج عن أبي هريرة قال: كان يخرج صدقة الفطر عن كل إنسان يعول من صغير وكبير، حر أو عبد، ولو كان نصرانياً، وحديث ابن لهيعة يصلح للمتابعة سيما رواية ابن المبارك عنه، ولم يتركه أحد.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٧).

(٢) «مشكل الآثار» (٩/ ٤٧).

قَالَ مَالِكٌ: تَجِبُ زَكَاةُ الْفِطْرِ عَلَى أَهْلِ الْبَادِيَةِ، كَمَا تَجِبُ عَلَى أَهْلِ الْقُرَى. وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ ....

الإخراج لما مضى، ولم يوجب أبو حنيفة زكاة الأسير، كالمغصوب المجحود، انتهى.

وأما العبد الآبق، فحكى ابن المنذر عن الشافعي وأبي ثور وجوب الإخراج عنه، وعن الزهري وأحمد وإسحاق وجوبها إذا علم مكانه، وعن الأوزاعي وجوبها إذا كان الآبق في دار الإسلام، وعن عطاء والثوري وأصحاب أبي حنيفة عدم وجوبها، وعن مالك وجوبها إذا كانت غيبته قريبة ترجى رجعته، فهذه خمسة أقوال، وعن أبي حنيفة رواية بالوجوب، انتهى.

قال العيني[1]: وإن كان عبده آبقًا أو مأسورًا لا يجب، هكذا في «البدائع» و«الينابيع»، وبه قال أبو ثور والشافعي وابن المنذر، وعن أبي حنيفة: تجب في الآبق، وبه قال عطاء والثوري، وقال الزهري وأحمد وإسحاق: تجب إن كان في دار الإسلام، انتهى.

وفي «شرح النقاية»: لا تجب له أي لعبد آبق لعدم الولاية، وكذا إذا أسر أو غصب إلا بعد عوده لوجود الولاية والمؤنة، وفي «شرح المولوي إلياس»: يعني إذا كان العبد آبقًا وقت وجوب الفطرة لا يجب الأداء ما دام آبقًا، فإذا عاد من الإباق يؤدي لما مضى، انتهى.

وهكذا في «الدر المختار» وغيره، أنه لا يجب على الآبق إلا بعد أوبته فتجب لما مضى.

(قال مالك: تجب زكاة الفطر على أهل البادية، كما تجب على أهل القرى) «وذلك» أي دليل عموم الوجوب على أهل البادية وأهل القرى «أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان» كما سيأتي في الباب الآتي «على الناس» هكذا

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٨٩).

زكاة الفطر من رمضان على الناس ....

بالسنة يؤول هذا اللفظ بمعنى قدر، قال الباجي[1]: إن فرض في هذا الحديث، لا يصح أن يراد به إلا أوجب، لأن «على» بمعنى الإيجاب والتحريم على أنه قد ورد من طريق صحيح: أمر رسول الله ﷺ، وهذا يدل على أنه لا يراد به قدر، انتهى.

ولا يذهب عليك أن اللفظ بكلا المعنيين بمعنى أوجب وبمعنى قدر، لا يخالف الحنفية، وما يوهمه كلام بعض الشراح، فهو لعدم الاطلاع على مسالكهم.

(زكاة الفطر من رمضان) فتجب بغروب شمس ليلة العيد، أو طلوع فجر يومه، على الخلاف، كما تقدم (على الناس) سواء كانوا أهل بادية، أو أهل القرى كما تقدم.

واستدل بعمومه على أنها لا يحتاج لها إلى النصاب، وبهذا قالت الأئمة الثلاثة كما في فروعهم، إلا أنهم قيدوا عمومه بالفضل عن قوته وقوت عياله، قال الولي العراقي: إنما اعتبروا القدرة على الصاع، لما علم من القواعد العامة، فأخرجوا عن ذلك العاجز عنه، انتهى. كذا في «الإتحاف».

وفي «البداية»[2]: قال أبو حنيفة وأصحابه: لا تجب على من تجوز له الصدقة، لأنه لا يجتمع أن تجوز له وأن تجب عليه وذلك بيّن، انتهى.

وقال الموفق[3]: صدقة الفطر واجبة على من قدر عليها، ولا يعتبر في وجوبها نصاب، وبهذا قال أبو هريرة، وأبو العالية، والشعبي، وعطاء، وابن سيرين، والزهري، ومالك، وابن المبارك، والشافعي، وأبو ثور، وقال أصحاب الرأي: لا تجب إلا على من يملك مائتي درهم، أو ما قيمته نصاب فاضل عن مسكنه، لقوله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى».

---

(١) المنتقى (٢/ ١٨٥).

(٢) (١/ ٢٧٩).

(٣) المغني (٤/ ٣٠٧).

السنن، إلا ما أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما من طريق عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع، فزاد فيه: «السلت والزبيب»، وحكم مسلم في كتاب «التمييز» على عبد العزيز فيه بالوهم. قال أبو عمر: أجمع العلماء على أن الشعير والتمر لا يجزئ من أحدهما إلا صاع كامل أربعة أمداد.

قال العيني[1]: ومذهب داود ومن تبعه أنه لا يجوز إلا من التمر والشعير، ولا يجزئ عنده قمح ولا دقيقه، ولا دقيق شعير، ولا سويق، ولا زبيب، ولا غير ذلك، محتجًا بهذه الرواية؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يذكر غيرهما.

وقال ابن رشد في «المقدمات»[2]: اختلف أهل العلم فيما تجوز إخراج زكاة الفطر منه بعد إجماعهم على أنه يجوز إخراجها من الشعير والتمر على ستة أقوال.

أحدها: قول ابن القاسم وروايته عن مالك: أنها تخرج من غالب عيش البلد من تسعة أشياء، وهي: القمح، والشعير، والسلت، والأرز، والذرة، والدخن، والتمر، والأقط، والزبيب.

والثاني: رواية يحيى عن ابن القاسم: أنها تخرج من خمسة أشياء: القمح، والشعير، والتمر، والزبيب والأقط.

والثالث: قول ابن الماجشون تخرج من خمسة أشياء: القمح، والشعير، والسلت، والتمر، والأقط.

والرابع: قول أشهب: أنها تخرج من ستة أشياء: القمح، والشعير، والسلت، والتمر، والأقط، والزبيب.

(١) عمدة القاري [illegible].

(٢) [illegible].

والخامس: قول ابن حبيب: أنها تخرج من عشرة أشياء، فزاد العلس.

والسادس: قول أهل الظاهر: أنها لا تؤدى إلا من التمر والشعير فقط لحديث ابن عمر. انتهى مختصرًا.

وقال الخرقي: اختيار أبي عبد الله إخراج التمر، وبهذا قال مالك، قال ابن المنذر: واستحب مالك إخراج العجوة، واختار الشافعي وأبو عبيد إخراج البر، وإنما اختار أحمد إخراج التمر، اقتداء بأصحاب رسول الله ﷺ، وروى بإسناده عن أبي مجلز، قلت لابن عمر: إن الله قد أوسع، والبر أفضل من التمر، قال: إن أصحابي سلكوا طريقًا، وأنا أحب أن أسلكه، فظاهر هذا أن جماعة الصحابة كانوا يخرجون التمر، فأحب ابن عمر موافقتهم، وأحب أحمد الاقتداء بهم، والأفضل بعد التمر البر، وقال بعض أصحابنا: الأفضل بعده الزبيب؛ لأنه أقرب تناولاً، فأشبه التمر، ولنا أن البر أنفع في الاقتيات.

ثم قال الخرقي: من قدر على التمر أو الزبيب أو البر أو الشعير أو الأقط، فأخرج غيره لم يجزه.

قال الموفق[1]: ظاهر المذهب أنه لا يجوز العدول عن هذه الأصناف، مع القدرة عليها، سواء كان المعدول إليه قوت بلده أو لم يكن. وقال مالك: يخرج من غالب قوت البلد، وقال الشافعي: من غالب قوت المخرج، ثم إن عدل عن الواجب إلى أعلى منه جاز، وإن عدل إلى أدنى، ففيه قولان للشافعي، أحدهما يجوز؛ لقوله ﷺ: "أغنوهم عن الطلب"، والغنى يحصل بالقوت، والثاني: لا يجوز؛ لأنه عدول عن الواجب إلى أدنى.

ولنا أن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر أجناسًا معدودة، فلا يجوز العدول

(١) المغني (٤/ ٢٩٣).

على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى ....

عنه، وليست نوعًا من الشعير، فيجوز إخراجه، ويجوز الدقيق والسويق، نص عليهما أحمد، وقال مالك والشافعي: لا يجوز شيء منهما، انتهى.

(على كل حر أو عبد) أخذ بظاهره داود، فأوجب على العبد، كما تقدم، وقالت الجمهور: إن «على» بمعنى عن، وقال الباجي[1]: أو هي على بابها، لكن يتحملها السيد عنه، وقيل: إنها تجب على السيد، كما يقال: على كل دابة من دوابك درهم، وقال البيضاوي: العبد ليس بأهل لأن يكلف بالواجبات المالية فجعلها عليه مجاز.

(ذكر أو أنثى) ظاهر في وجوبها على المرأة ولو كان لها زوج، وزاد في بعض الطرق عن ابن عمر: «والصغير والكبير». قال الحافظ[2]: ظاهره وجوبها على الصغير، لكن المخاطب عنه وليه، فوجوبها على هذا في مال الصغير، وإلا فعلى من تلزمه نفقته، وهذا قول الجمهور، وقال محمد بن الحسن: هي على الأب مطلقًا، فإن لم يكن له أب فلا شيء عليه، وعن سعيد بن المسيب والحسن البصري: لا تجب إلا على من صام، انتهى.

قال ابن بزيزة: قال محمد بن الحسن وزفر: لا يجب على اليتيم زكاة الفطر، كان له مال أو لم يكن، فإن أخرجها عنه وصيه ضمن، وأصل مذهب مالك وجوب الزكاة على اليتيم مطلقًا، وفي «الهداية»: يخرج عن أولاده، فإن كان لهم مال أدى من مالهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف، خلافًا لمحمد، كذا في «العيني»[3].

وذكر في «شرح الإحياء»: قوله: على الصغير والكبير يقتضي إخراج

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/١٨٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/٣٦٩).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٦/٦٣٦).

أبيه عند البخاري، وكذا أخرجه مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع، وقال أبو عوانة في «صحيحه»: لم يقل فيه «من المسلمين» غير مالك والضحاك، ورواية عمر بن نافع ترد عليه، وقال الترمذي في «الجامع» بعد رواية مالك: رواه غير واحد عن نافع ولم يذكر فيه «من المسلمين».

وقال في «العلل» التي في آخر الجامع[1]: روى أيوب وعبد الله بن عمر وغير واحد من الأئمة هذا الحديث عن نافع ولم يذكروا فيه «من المسلمين»، وروى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه.

وبسط الحافظ[2] الكلام على هذه الزيادة، وذكر من روى الزيادة ومن لم يروها، وقال بعد ذلك: وفي الجملة ليس في من روى هذه الزيادة أحد مثل مالك، لأنه لم يتفق على أيوب وعبيد الله في زيادتها، وليس في الباقين مثل يونس، لكن في الراوي عنه وهو يحيى بن أيوب مقال.

واستدل بهذه الزيادة على اشتراط الإسلام في وجوب زكاة الفطر، ومقتضاه أنها لا تجب على الكافر عن نفسه، وهو أمر متفق عليه، وهل يخرجها عن غيره كالعبد الكافر؟، مختلف فيه كما تقدم، وعلى تقدير ثبوتها أجاب عنهم الطحاوي بأن قوله: «من المسلمين» صفة للمخرجين لا للمخرج عنهم، وقال القرطبي: ظاهر الحديث أنه قصد بيان مقدار الصدقة ومن تجب عليه، ولم يقصد فيه بيان من يخرجها عن نفسه ممن يخرجها عن غيره، بل شمل الجميع.

وقال الطيبي: قوله: «من المسلمين» حال من العبد وما عطف عليه، وتنزيلها على المعاني المذكورة أنها جاءت مزدوجة على التضاد للاستيعاب لا

---

(١) انظر: «سنن الترمذي» (٥/ ٧٥٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٧٠).

٦٨٩/٥٣ ـ وحدثني عن مالك، عن زيد بن أسلم، عن عياض بن عبد الله بن سعد بن أبي سرح العامري؛ أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول: كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام ......

٦٨٩/٥٣ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم عن عياض) بكسر العين المهملة وبخفيف التحتانية آخره معجمة (ابن عبد الله بن سعد) بإسكان العين المهملة (ابن أبي سرح) بفتح المهملة وسكون الراء بعدها مهملة القرشي (العامري) المكي، ثقة من الثالثة، مات على رأس المائة، من رواة الستة (أنه سمع أبا سعيد الخدري) ـ رضي الله عنه ـ (يقول: كنا نخرج زكاة الفطر).

اختلفوا في قول الصحابي[1]: كنا نفعل كذا، هل هو موقوف أو مرفوع، كما تقدم في «المقدمة»، والجمهور على أنه إن لم يضفه إلى زمن النبي ﷺ فهو موقوف، وإنما يعد رفعاً إذا كانوا يفعلونه في زمن النبي ﷺ، قال الحافظ: هذا حكمه الرفع، لإضافته إلى زمن النبي ﷺ، ففيه إشعار باطلاعه ﷺ وتقريره له، لا سيما في هذه الصورة التي كانت توضع عنده، وتجمع بأمره، وهو الآمر بقبضها وتفرقتها (صاعاً من طعام) سيأتي الكلام على الصاع.

وذكر القفال الشاشي في «محاسن الشريعة» معنى لطيفاً في إيجاب الصاع، وهو أن الناس يمتنعون غالباً من الكسب في العيد وثلاثة أيام بعده، ولا يجد الفقير من يستعمله فيها، لأنها أيام سرور وراحة عقب الصوم، والذي يتحصل من الصاع عند جعله خبزاً ثمانية أرطال من الخبز، فإن الصاع خمسة أرطال وثلث، ويضاف إليه من الماء نحو ثلاثة أرطال، فيأتي منه ذلك، وهو كفاية الفقير في أربعة أيام، لكل يوم رطلان، كذا في «شرح الإحياء» و«شرح الإقناع»[2].

(١) انظر «التعليق» و«إيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح» (ص [illegible]).

(٢) (٢/ ٣٥٧).

قال الحافظ في «الفتح»[1]: ثم ذكر اختلاف روايات أبي سعيد، ثم قال: وهذه الطرق كلها تدل على أن المراد بالطعام في حديث أبي سعيد غير الحنطة، فيحتمل أن تكون الذرة، فإنه المعروف عند أهل الحجاز الآن، وهي قوتٌ غالبٌ لهم، وقد روى الجوزقي من طريق ابن عجلان عن عياض في حديث أبي سعيد «صاعاً من تمر، صاعاً من سلت أو ذرة». وقال الكرماني: يحتمل أن يكون قوله: «صاعاً من شعير» إلخ، بعد قوله: «صاعاً من طعام» من باب عطف الخاص على العام، لكن محل العطف أن يكون الخاص أشرف، وليس الأمر هنا كذلك.

وتعقب العيني هذا الاستدراك، والجملة أن إرادة الحنطة في حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مشكل، والنظر على طرق الحديث كلها يدل على أنه ما أعطي البرّ في صدقة الفطر في زمانه ﷺ، لكنه ـ رضي الله عنه ـ لما أعطى من جميع ما أعطى من الشعير والتمر والأقط وغيرها الصاع كاملاً رأى أن المقدار من كل الواجب صاع، ولذا أنكر على معاوية. لو صح، وإلا فقد روي عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أيضاً مرفوعاً وموقوفاً نصف صاع من بر، كما في «الزيلعي»[2] و«الدراية» عن «طبقات ابن سعد».

وأخرجه الطحاوي وغيره أيضاً، ولذا حمل الطحاوي رواية الصاع عنه على التبرع، ولا شك في أن مذهب جمهور الصحابة والتابعين أن نصف الصاع من البر يقوم مقام الصاع من التمر.

قال العيني[3]: روى الطحاوي أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ، وعن

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٢).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤١٧).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٥٨٧).

أصحابه من بعده، ومن حجتهم في أن صدقة الفطر من الحنطة نصف صاع ومما سوى الحنطة صاع، ثم قال: ما علمنا أحداً من أصحاب النبي ﷺ ولا من التابعين، روي عنه خلاف ذلك، فلا ينبغي لأحد أن يخالف ذلك إذ كان قد صار إجماعاً في زمن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ إلى زمن من ذكرنا من التابعين. انتهى

وما أورد عليه الحافظ، رده العيني فارجع إليهما لو شئت. وقال ابن التركماني: ذكره ابن حزم عن عثمان وعلي وأبي هريرة وجابر والخدري وعائشة وأسماء ـ رضي الله عنهم ـ قال: وهو عنهم كلهم صحيح. انتهى.

قال الموفق[1]: والجملة أن الواجب في صدقة الفطر صاع من جميع أجناس المخرج، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق، وروي ذلك عن أبي سعيد الخدري والحسن وأبي العالية، وروي عن عثمان بن عفان وابن الزبير ومعاوية: أنه يجزئ نصف صاع من البر خاصة، وهو مذهب سعيد بن المسيب وعطاء وطاووس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وأبي سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن جبير وأصحاب الرأي. انتهى

قال العيني[2]: ونصف صاع من بر مذهب أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وجابر بن عبد الله، وأبي هريرة، وابن الزبير، وابن عباس، ومعاوية، وأسماء بنت أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنهم ـ وسعيد بن المسيب، وعطاء، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعمر بن عبد العزيز، وطاووس، والنخعي، والشعبي، وعلقمة، والأسود، وعروة، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وأبي قلابة

(١) «المغني» (٤/ ٢٨٥).
(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٨١).

عبد الملك بن محمد، والأوزاعي، والثوري، وابن المبارك، وعبد العزيز بن شداد، ومصعب بن سعد. قال الطحاوي: وهو قول القاسم، وسالم، وعبد الرحمن بن القاسم، والحكم، وحماد، ورواية عن مالك ذكرها في «المجموعة»، انتهى.

وفي «الأماني» في «الإشراف»[1]: ذكر ابن يونس عن ابن حبيب كقول أبي حنيفة، انتهى. وسيأتي ما قاله ابن القيم: إن شيخنا يقوي هذا المذهب، انتهى.

وقال ابن المنذر: لا نعلم في القمح خبرًا ثابتًا عن النبي ﷺ يعتمد عليه، ولم يكن البر في المدينة في ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه، فلما كثر في زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير، وهم الأئمة، فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلى قول مثلهم.

ثم أسند عن عثمان وعلي وأبي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنهم - بأسانيد صحيحة أنهم رأوا أن في زكاة الفطر نصف صاع من قمح، انتهى. وهذا مصير منه إلى اختيار ما ذهب إليه الحنفية، كذا في «الفتح»[2].

قلت: ما قاله ابن المنذر ليس فيه خبر ثابت مشكل بعد التأمل في الروايات المرفوعة التي ذكرها أصحاب المطولات في تصانيفهم، لا يسعها هذا «الأوجز»، ولو سُلِّم فالعدول عن مثل هؤلاء الصحابة الكبار الجماعة الكثيرة يورث الجزم بقضية نصف صاع على أنه قد روي عن النبي ﷺ مرفوعًا في عدة روايات. قال ملك العلماء: ذكر إمام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي:

---

(١) (١٠٨/٢).

(٢) «فتح الباري» (٣٧٤/٣).

أن عشرة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رووا عن رسول الله ﷺ في صدقة الفطر نصف صاع من بر.

قلت: لكني لقلة ما عندنا من كتب الحديث لم أجد هذه الروايات المرفوعة، نعم، توجد من أكثرها آثار موقوفة(١). أما الروايات المرفوعة الموجودة في الكتب المتداولة بيننا، فعدة أحاديث.

منها: حديث ابن عباس أنه خطب فقال: فرض رسول الله ﷺ صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير أو نصف صاع من قمح، فلما قدم علي، قال: قد أوسع الله عليكم، فلو جعلتموه صاعًا من كل شيء، أخرجه أبو داود والنسائي، وهو من رواية الحسن عن ابن عباس، قال النسائي: الحسن لم يسمع من ابن عباس، وكذا روى الحاكم عن علي بن المديني، وقال صاحب «التنقيح»: الحديث رواته ثقات مشهورون، لكن فيه إرسالاً، فإن الحسن لم يسمع من ابن عباس على ما قيل، وقد جاء في مسند أبي يعلى الموصلي في حديث عن الحسن، قال: أخبرني ابن عباس، وهذا إن ثبت دل على سماعه. انتهى. كذا في «الزيلعي»(٢).

قلت: ولو سُلِّم الإرسال فهو حجة عند الجمهور مطلقًا، وبالمتابعة عند من شرطها، وله متابعات كثيرة.

ومنها: حديث ابن عباس أيضًا: أن رسول الله ﷺ بعث صارخًا بمكة أن صدقة الفطر حق واجب، مدّان من قمح أو صاع من شعير أو تمر، ورواه البزار بلفظ: أو صاع مما سوى ذلك من الطعام، وصححه الحاكم، وفي سنده يحيى بن عباد السعدي، ضعفه العقيلي والدارقطني وغيرهما.

---

(١) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/١٧٢)، و«مصنف عبد الرزاق» (٣/٣١٨)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٣/١٦٨)، و«معرفة الآثار والسنن» (٦/٨٤٧).

(٢) «نصب الراية» (٢/٤١٩).

وذكر جماعة رووا عنه، منهم الثوري ومعتمر بن سليمان، وذكره ابن حبان في «كتاب الصدقات»[1]، وقال: يعرف. انتهى.

ومنها: حديث أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ قالت: كنا نؤدي زكاة الفطر على عهد رسول الله ﷺ مدين من قمح. أخرجه أحمد في «مسنده»، وضعفه ابن الجوزي بابن لهيعة، وقال صاحب «التنقيح»: حديث ابن لهيعة يصلح للمتابعة سيما إذا كان من رواية إمام مثل ابن المبارك عنه.

قلت: هذا إذا كان مدار الحديث ابن لهيعة، وقد أخرجه الطحاوي بطرق ليس فيها ابن لهيعة.

ومنها: حديث علي ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال في صدقة الفطر: «نصف صاع من بر أو صاع من تمر»، والحديث معروف، قال الدارقطني: والصحيح موقوف، وصحح غيره وقفه، كما حكى عنهم الزيلعي.

ومنها: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ أمر عمرو بن حزم في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة، وفيه سليمان بن موسى وثقه بعضهم، وتكلم فيه بعضهم، كذا في «الهدي»[2]، وفي «شرح الإحياء»: أخرجه الحاكم، وقال: على شرط الشيخين.

ومنها: حديث جابر بن عبد الله، رواه الطبراني في «الأوسط» قال: قال رسول الله ﷺ: «صدقة الفطر على كل إنسان، مدان من دقيق أو قمح، ومن الشعير صاع». الحديث، وفيه الليث بن حماد، وهو ضعيف، قاله الهيثمي.

ومنها: حديث مرسل أخرجه أبو داود في «مراسيله» عن سعيد بن المسيب قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر مدين من حنطة، وذكره [illegible]

---

(١) في الأصل: «الصدقات» والظاهر: «الثقات».

(٢) «زاد المعاد» (٢/١٩).

طريقين، فقال: قال سعيد: نا هشيم عن عبد الخالق الشيباني سمعت سعيد بن المسيب يقول: كانت الصدقة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر نصف صاع بر، وقال هشيم: أخبرني سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال: خطب رسول الله ﷺ، ثم ذكر صدقة الفطر، وحض عليها، وقال: «نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير»، انتهى.

قال ابن الجوزي: وهذا مع إرساله، يحتمل أن يكون قوله: «مُدّين من حنطة» تفسيراً من سعيد.

قال صاحب «التنقيح»: قد جاء ما يرد هذا، ثم ذكر عدة طرق ترد هذا الاحتمال الذي أبداه ابن الجوزي، وأنت تعلم أنه مما لا ينبغي أن يصغى إليه، فضلاً عن رده، وأما كونه مرسلاً، فقال صاحب «التنقيح»: هذا المرسل إسناده صحيح، كالشمس، وكونه مرسلاً لا يضر، فإنه مرسل سعيد، ومراسيل سعيد حجة، انتهى.

قلت: ومع ذلك له متابعات ذكرها الزيلعي.

ومنها: حديث ثعلبة بن صعير عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «صاع من بر أو قمح على كل اثنين» الحديث، رواه أحمد وأبو داود وغيرهما، وبسط الكلام على رواته العيني في «شرح البخاري»[1].

وقال القاري في «المرقاة»[2]: طريق عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال: خطب رسول الله ﷺ الناس قبل يوم الفطر بيوم أو يومين، فقال: «أدوا صاعاً من بُرٍّ أو قمح بين اثنين أو صاعاً من تمر أو شعير عن كل حر وعبد صغير أو كبير» وهذا سند صحيح، انتهى. وقال الزيلعي: هذا سند صحيح قوي، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٢٨١، ٥٨٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦).

أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، ....

وبسط طرق الحديث في «نصب الراية»[١]. وقال الحافظ في «الدراية»: رواه أبو داود وعبد الرزاق والدارقطني والطبراني والحاكم، ومداره على الزهري عن عبد الله بن ثعلبة، فمن أصحابه من قال: عن أبيه، ومنهم من لم يقله، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الزهري، وحاصله الاختلاف في اسم صحابيه، انتهى.

قال الشوكاني[٢]: وهذه الأحاديث بمجموعها تنتهض للتخصيص. وقال بحر العلوم في «رسائل الأركان»: ويحكم بكون حديث مدين خطأ، لأن تقدير المدين كان بعده ﷺ قطعًا، لأن الصدقة في زمن النبي ﷺ كان من غير الحنطة، لما لا توجد الحنطة إلا قليلاً، وبعد زمانه الشريف قدروا الحنطة على وفق ما كان منصوصًا، انتهى.

وقال الشيخ ابن القيم[٣]: وفيه عن النبي ﷺ آثار مرسلة ومسندة، يقوي بعضها بعضًا، ثم ذكر الآثار المذكورة، وقال في آخرها: وكان شيخنا رحمه الله يقوي هذا المذهب، ويقول: هو قياس قول أحمد في الكفارات أن الواجب فيها من البر نصف الواجب من غيره، انتهى. **قلت**: وبهذا نظر الطحاوي أن الواجب في الكفارات كلها من البر نصف من غيره.

(أو صاعًا من شعير، أو صاعًا من تمر) تقدم ما قال الباجي: إن لفظة أو عندهم للتقسيم لا للتخيير.

قال ابن رشد[٤]: وأما مماذا تجب؟ فإن قومًا ذهبوا إلى أنها تجب من

(١) (٢/ ٤٠٦).

(٢) «نيل الأوطار» (٤/ ٢٠٧).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ١٨).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨١).

وفي «المرقاة»[1]: قال ميرك نقلاً عن «الأزهار»: اختلف العلماء في أن «أو» هذا في الحديث للتخيير، أو لتعيين واحد منها، وهو الغالب: فيه قولان، أحدهما: أنه للتخيير، وبه قال أبو حنيفة[2]، والثاني: أنه لتعيين أحد هذه الأشياء بالغلبة، وهو غالب قوت البلد، وبه قال الأكثرون، انتهى.

قلت: وظاهر «النيل» و «الروض» من فروع الحنابلة التخيير أيضاً، وإليه يظهر ميل البخاري على رأي الحافظ، إذ قال: كأن البخاري أراد بتفريق هذه التراجم الإشارة إلى ترجيح التخيير في هذه الأنواع، وإن كان الأوجه عندي في ميل البخاري الترتيب الخاص، كما حررته فيما ألفت في «تراجم البخاري»[3].

وذكر في «شرح الإحياء»: قالت الحنابلة: يُخيَّرُ بين هذه المذكورة في الحديث، فيخرج ما شاء منها، وإن لم يكن له قوتاً، قالوا: وأفضلها التمر ثم البر، وقال بعضهم: الزبيب، قالوا: ولا يجوز العدول عن هذه الأجناس مع القدرة على أحدها، ولو كان المعدول إليه قوت بلده، فإن عجز عنهما أجزأه كل مقتات من كل حبة وثمرة، قاله الخرقي.

قلت: وتقدم شيء من كلامه، وقال الموفق[4]: من أي الأصناف المنصوص عليها أخرج جاز، وإن لم يكن قوتاً له، وقال مالك: يُخرج من غالب قوت البلد، وقال الشافعي: من غالب قوت المُخْرِج، ولنا: أن الخبر ورد بحرف التخيير في هذه الأصناف فوجب التخيير، ويدل عليه أنه خُيِّرَ بين التمر والزبيب والأقط، ولم يكن الزبيب والأقط قوتاً لأهل المدينة، انتهى. قال الولي العراقي: من قال بالتخيير، فقد أخذ بظاهر الحديث، ومن قال:

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٢).

(٢) انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٢٢٥).

(٣) انظر «الأبواب والتراجم» (٣/ ١٢٦).

(٤) «المغني» (٤/ ٢٩٥)

أَوْ صَاعاً مِنْ أَقِطٍ، ....

بتعيين غالب قوت البلد، فإنه حمل الحديث على ذلك، انتهى.

(أو صاعاً من أقط) بفتح الهمزة وكسر القاف، هو لبن فيه زبدة، قال الشيخ في «البذل»[1]: وضبط بتثليث الهمزة وإسكان القاف، لبن يابس غير منزوع الزبد، وهو الكشك، وفي الهندية: پنير، انتهى.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة في إجزاء الأقط، ويجزئ عند المالكية صاع من أقط إذا يكون من أغلب القوت، صرح به الزرقاني، وبه جزم الدردير والباجي وغيرهما، قال الزرقاني[2]: أجاز مالك إخراجه عن الأقط وأباه الحسن، انتهى. وهكذا قال الأبي في «الإكمال»[3].

وقال الدردير[4]: صاع من أغلب القوت من معشر وهو: القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والتمر والزبيب والأرز، فهذه ثمانية، أو أقط، فالتي تخرج منه تسعة، فقط، انتهى.

واختلفت الروايات عن الإمام الشافعي في ذلك، وحكى الباجي[5] عنه القولين، أما الأقط فإن إخراجه جائز، وللشافعي في ذلك قولان: أحدهما مثل قولنا، والثاني لا يجزئ، انتهى.

قال الحافظ: وعن الشافعية في ذلك خلاف، وزعم الماوردي أنه يختص بأهل البادية، وأما الحاضرة فلا يجزئ عنهم بلا خلاف، وتعقبه النووي في «شرح المهذب» وقال: قطع الجمهور أن الخلاف في الجميع، وكذا حكى

(١) «بذل المجهود» (٨/١٣٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/١٥٠).

(٣) (٣/١١٩).

(٤) «الشرح الكبير» (١/٥٠٥).

(٥) «المنتقى» (٢/١٨٨).

ـ رضي الله عنه ـ صاع النبي ﷺ، وقد قدّر صاع عمر ـ رضي الله عنه ـ على خلاف ذلك.

ثم ذكر بسنده أسانيد أن صاع عمر ـ رضي الله عنه ـ هو الصاع الحجاجي، وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» في كتاب الزكاة: حدثنا يحيى بن آدم سمعت حسن بن صالح يقول: صاع عمر ثمانية أرطال، وقال شريك: أكثر من سبعة أرطال، وأقل من ثمانية.

حدثنا وكيع عن علي بن صالح عن أبي إسحاق عن موسى بن طلحة قال: الحجاجي صاع عمر ـ رضي الله عنه ـ وهذا الذي أخرجه الطحاوي في كتابه.

ثم أخرج عن إبراهيم النخعي قال: عيّرنا صاعاً، فوجدناه حجاجياً. والحجاجي عندهم ثمانية أرطال بالبغدادي، وعنه قال: وضع الحجاج قفيزه على صاع عمر، قال: فما ذكره عيار حقيقي، فهو أولى مما ذكره مالك من تحري عند السلف بصاع عمر، لأن التحري لا حقيقة معه. اهـ

وفي «شرح الإحياء» عن «المصنف»: وروي عن جرير عن يزيد بن أبي زياد عن ابن أبي ليلى، قال: عيّرنا صاع المدينة، فوجدناه يزيد مكيالاً على الحجاجي، وعن جرير عن مغيرة قال: ما كان يعطي فيه إبراهيم في كفارة يمين، أو في إطعام ستين مسكيناً، وما فيه العشر ونصف العشر، قال: كان يعني بقفيز الحجاج قال: هو الصاع. اهـ قلت: ورواية ابن أبي ليلى تدل على أن صاع المدينة كان زائداً على صاع الحجاج، فلا بد أن يكون مختلفه إلى آخر ما قاله.

قال بعض العلماء: قال الإمام أبو يوسف والأئمة الثلاثة: الصاع الحجازي وهو خمسة أرطال وثلث رطل، لما روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قيل له: يا رسول الله صاعنا أصغر الصيعان. الحديث.

وأجاب عنه صاحب «الهداية» بأن الصاع العراقي أصغر من الصاع الهاشمي، وهو اثنان وعشرون رطلاً، وكانوا يستعملون الهاشمي، فيصدق على العراقي أصغر الصيعان المستعملة. وقال في «فتح القدير»: لا حجة في هذه الرواية إلا بسكوته ﷺ، والسكوت في مثل هذا ليس حجة، لأنه ليس في أمر ديني.

واستدل لهما أيضاً بما عن الحسين بن الوليد القرشي، وهو ثقة، قال: قدم علينا أبو يوسف من الحج، فقال: إني أريد أن أفتح لكم باباً من العلم أهمني، تفحصت عنه، فقدمت المدينة، فسألت عن الصاع، فقالوا: صاعنا هذا صاع رسول الله ﷺ، قلت لهم: ما حجتكم في ذلك؟ فقالوا: نأتيك بالحجة غداً، فلما أصبحت أتاني نحو من خمسين شيخاً من أبناء المهاجرين والأنصار، مع كل رجل منهم الصاع تحت ردائه، كل رجل منهم يخبر عن أبيه وأهل بيته أن هذا صاع رسول الله ﷺ، فنظرت فإذا هي سواء، قال: فعيرته، فإذا هو خمسة أرطال وثلث بنقصان يسير. قال: فرأيت أمراً قوياً، فتركت قول أبي حنيفة في الصاع[1].

أجاب عنه ابن الهمام[2]: بأن في هذه الرواية مجاهيل فلا تقوم بهم حجة، قلت: أي الأبناء والآباء. وأجاب البعض بأنه لا خلاف لأن أبا يوسف لما عير الصاع وجده خمسة وثلث رطل من رطل المدينة، وهو أكبر من رطل بغداد الذي به يكون الصاع العراقي ثمانية أرطال، والرطل البغدادي أصغر من رطل المدينة، لأن رطل بغداد عشرون إستاراً، والرطل المدني ثلاثون، فثمانية الأرطال البغدادية وخمسة الأرطال المدنية وثلث سواء، لأنهما مقدار مائة وستين إستاراً.

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٤/ ١٧١) وعنه الزيلعي (٢/ ٤٢٨)؛ ورواه الطحاوي مختصراً (١/ ٣٤٤).

(٢) فتح القدير: (٢/ ٢٣٠).

إلا مرة واحدة فإنه أخرج شعيرًا.

أخرجه البخاري في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٧٧ ـ باب صدقة الفطر على الحر والمملوك.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْكَفَّارَاتُ كُلُّهَا، وَزَكَاةُ الْفِطْرِ، وَزَكَاةُ الْعُشُورِ، كُلُّ ذٰلِكَ بِالْمُدِّ الأَصْغَرِ مُدِّ النَّبِيِّ ﷺ. إِلاَّ الظِّهَارَ، فَإِنَّ الْكَفَّارَةَ فِيهِ بِمُدِّ هِشَامٍ، وَهُوَ الْمُدُّ الأَعْظَمُ.

لابن عمر: قد أوسع الله، والبُرُّ أفضل من التمر أفلا تعطي البر؟ قال: لا أعطي إلا كما كان يعطي أصحابي. قال الحافظ[1]: ويستنبط من ذلك أنهم كانوا يخرجون من أعلى الأصناف التي يقتات بها، لأن التمر أعلى من غيره مما ذكرت في حديث أبي سعيد، وإن كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فهم منه خصوصية التمر بذلك. انتهى.

(إلا مرة واحدة فإنه أخرج شعيرًا) ولفظ البخاري من رواية أيوب عن نافع فكان ابن عمر يعطي من التمر، فأعوز أهل المدينة من التمر، فأعطى شعيرًا، ولابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن أيوب: كان ابن عمر إذا أعطى أعطى التمر إلا عامًا واحدًا، قاله الحافظ.

(قال مالك: والكفارات كلها) ككفارة صيام ويمين وغيرهما (وزكاة الفطر، وزكاة العشور) أي زكاة الحبوب التي فيها العشر أو نصف العشر (كل ذلك) يجب (بالمد الأصغر مد النبي ﷺ) وتقدم بيان ذلك قريبًا (إلا الظهار) أي إلا كفارة الظهار (فإن الكفارة فيه) أي في الظهار (بالمد الأعظم مد هشام) هكذا في النسخ الهندية، «فمدّ هشام» بدل من المد الأعظم، وفي سياق المصرية، فإن الكفارة فيه بمد هشام، وهو المد الأعظم، وهشام هذا هو ابن إسماعيل بن الوليد بن المغيرة عامل المدينة لعبد الملك بن مروان. كذا في الزرقاني.

---

(١) فتح الباري (٣/ ٣٧٦).

(٢٩) باب وقت إرسال زكاة الفطر

ونسبه الحافظ في «التعجيل»[1]: هشام بن إسماعيل بن هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي، فزاد في نسبه هشاماً آخر. روى عن النبي ﷺ مرسلاً، وفي بعض النسخ متصلاً. قال البخاري: كان والي المدينة، زاد غيره: في خلافة عبد الملك، وهو خال هشام بن عبد الملك، ثم عزله الوليد بن عبد الملك، وولى عمر بن عبد العزيز. ذكره ابن حبان في «الثقات». وهو الذي ضرب سعيد بن المسيب بالسياط، وهنأ الناس هشاماً لذلك. ومعنى قوله «وهو المد الأعظم» أي الأكبر.

قال الباجي[2]: واختلف أصحابنا في مقداره: فمنهم من قال: مدان إلا ثلث بمد النبي ﷺ، ومنهم من قال: مدان بمده. انتهى.

قال ابن رشد[3] في كفارة الظهار عن مالك ـ رضي الله عنه ـ في ذلك روايتان: أشهرهما أن ذلك بمد هشام لكل واحد، وذلك مدان بمد النبي ﷺ، وقيل: هو ثلثان، وقيل: هو مد وثلث، والرواية الثانية بمد النبي ﷺ، ووجه الرواية الأولى اعتبار الشبع غالباً، أعني الغداء والعشاء. انتهى.

وقال ابن العربي: قد كنت أعظم أن يكون مالك على جلالة قدره واستهزائه بمن يخالف السنة يقول في الظهار: يطعم مداً بمد هشام فيجري اسمه وعادته على لسانه مع أنه يبغضه، حتى رأيت أشهب قد روى عنه حسب ما بيناه في كتاب «الأحكام» فحمدت الله عليه. انتهى.

(٢٩) وقت إرسال زكاة الفطر

وفيه أربع مسائل: الأولى: وقت وجوب صدقة الفطر، والثانية: جواز

(١) «تعجيل المنفعة» (ص: ٤٣٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٠).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١١٣).

٦٩١/٥٥ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَبْعَثُ بِزَكَاةِ الْفِطْرِ إِلَى الَّذِي تُجْمَعُ عِنْدَهُ ......

التقديم على وقت الوجوب، والثالثة: الوقت المستحب، والرابعة: التأخير عن يوم الفطر، وتقدم الكلام على المسألة الأولى، وسيأتي على البواقي قريبًا.

٦٩١/٥٥ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان يبعث) من البعث، أي يرسل (بزكاة الفطر إلى الذي تجمع) بِنَاء المجهول (عنده) وهو من نصبه الإمام لقبضها، وهو المتعين في رواية «الموطأ» بلفظ «الذي تجمع عنده»، ولفظ البخاري: «وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يعطيها للذين يقبلونها».

قال الحافظ[1]: أي الذي نصبه الإمام لقبضها، وبه جزم ابن بطال، وقال ابن التيمي: معناه من قال: أنا فقير، والأول أظهر، وتعقبه العيني[2] فقال: بل الثاني أظهر على ما لا يخفى، وأيد الحافظ مختاره، أي الأول بقوله: ويؤيده ما وقع في نسخة الصغاني عقب الحديث: قال أبو عبد الله ـ أي البخاري ـ: كانوا يعطون للجمع، لا للفقراء، وقد وقع في رواية ابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن أيوب: قلت: متى كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يعطي؟ قال: إذا قعد العامل، قلت: متى يقعد العامل؟ قال: قبل الفطر بيوم أو يومين، ولحديث مالك في «الموطأ» مثله، وأخرجه عنه الشافعي، وقال: هذا حسن، وأنا أستحبه، يعني تعجيلها قبل الفطر، انتهى.

قلت: والأرجح عندي أن الأوجه في رواية البخاري هو مختار العيني، كما يدل عليه ظاهر اللفظ، وفي رواية «الموطأ» المتعين مختار الحافظ، وهما محمولان على المعنيين، لا يصح أن تحملا على محل واحد، فإن ابن عمر

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٧٦).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٩١).

وباطناً، ودفعها إلى الفقير لا يُبَرِّئه باطناً لاحتمال أن يكون غير مستحق لها، ولأنه يخرج من الخلاف، ويزول عنه التهمة، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يدفع زكاته إلى من جاءه من سُعاة ابن الزبير أو نجدة الحروري.

وقد روي عن سهل بن أبي صالح قال: أتيت سعد بن أبي وقاص فقلت: عندي مال، وأريد أن أخرج زكاته، وهؤلاء القوم على ما ترى فما تأمرني؟ قال: ادفعها إليهم. فأتيت ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال مثل ذلك، فأتيت أبا هريرة فقال مثل ذلك، وأتيت أبا سعيد، فقال مثل ذلك، ويروى مثله عن عائشة.

وقال مالك وأبو حنيفة وأبو عبيد: لا يفرق الأموال الظاهرة إلا الإمام؛ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ الآية[1]، ولأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ طالبهم بها وقاتلهم عليها، وقال: لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليها، ووافقه الصحابة على هذا، وللشافعي قولان كالمذهبين، ولنا: على جواز دفعها بنفسه أنه دفع الحق إلى مستحقه، فأجزأه كزكاة الأموال الباطنة، ولأنه أحد نوعي الزكاة، فأشبه النوع الآخر.

والآية تدل على أن للإمام أخذها، ولا خلاف فيه، ومطالبة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لهم بها لكونهم لم يؤدوها، ولو أدوها إلى أهلها لم يقاتلهم عليها؛ لأن ذلك مختلف في إجزائه، فلا تجوز المقاتلة من أجله، ولا يختلف المذهب في دفعها إلى الإمام، سواء كان عادلاً أو غير عادل، وسواء كانت من الأموال الظاهرة أو الباطنة يبرأ بدفعها، سواء تلفت في يد الإمام أو لم تلف، وسواء صرفها في مصرفها أو لم يصرفها، لما ذكرنا عن الصحابة، ولأن الإمام نائب عنهم شرعاً، فيبرئ بدفعها إليه، كولي اليتيم إذا قبضها له، ولا يختلف

---

(١) سورة التوبة، الآية ١٠٣.

قبل الفطر بيومين أو ثلاثة.

نصاً في أن صاحب المال يجوز أن يفرقها بنفسه، انتهى ملخصاً. وتقدم البسط في مذهب الحنفية في ذلك في باب أخذ الصدقة.

وأما عند المالكية، فتقدم قريباً في أبحاث الباجي حكم الفطرة، وأما حكم الزكاة، فقال الدردير: دفعت وجوباً للإمام العدل في صرفها وأخذها وإن كان جائراً في غيرها إن كانت ماشية أو حرثاً، بل وإن كانت عيناً، انتهى.

(قبل الفطر بيومين أو ثلاثة) قال الباجي[1]: يريد أنه كان يبعث بها إليه لتكون عنده إلى أن يجب خروجها، فيخرجها عنه، ولا يجوز لمن وليها عن نفسه أن يخرجها قبل وجوبها، هذا هو المشهور من مذهب مالك، وروي عن ابن القاسم: إن أخرجها قبل ذلك بيوم أو يومين أجزأه، وبه قال أصبغ، وهذا مبني على أن الزكاة يجوز إخراجها قبل وجوبها، انتهى.

والحاصل أن الأثر مخالف المشهور من قول مالك، وأوّله الباجي بأن الإخراج المذكور فيه لأنه كان بطريق الأمانة إلى من تجمع عنده، ثم يخرجها عن المالك في وقته، ولا حاجة إلى التأويل في قول ابن القاسم، وهذا كله على مختار الباجي.

وفي الشرح الكبير[2] للدردير: وجاز إخراجها قبل الوجوب باليومين أو الثلاثة كما في الجلاب، وفي المدونة: باليوم أو اليومين، وهل الجواز مطلقاً يعني سواء دفعها بنفسه أو لمن يفرقها، أو الجواز إن دفعها لمفرق؟ تأويلات، محلها إذا لم يبق بيد الفقير إلى وقت الوجوب وإلا أجزأت اتفاقاً.

قال الدسوقي: قوله: وفي المدونة، أي وهو المعتمد، فلا يجوز إخراجها قبله بثلاثة أيام، وما في الجلاب ضعيف، وإن كان موافقاً للموطأ.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٠).

(٢) (١/ ٥٠٨).

قال مالك: وذلك واسع إن شاء الله، أن تؤدى قبل الغدو من يوم الفطر وبعده.

أصحابهم، منهم: مالك والشافعي وإسحاق وأهل الكوفة. قال: ولم يحك فيه خلافاً، وحكى الخطابي الإجماع فيه، وقال ابن حزم: هو واجب، فيحرم تأخيرها عن ذلك الوقت، انتهى. وحكي الاستحباب في فروع الأئمة الأربعة.

وفي «البدائع»[1]: المستحب أن يخرج قبل الخروج إلى المصلى، لأن رسول الله ﷺ كذا كان يفعل، ولقوله ﷺ: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»، فإذا أخرج قبل الخروج إلى المصلى استغنى المسكين عن السؤال في يومه ذلك، فيصلي فارغ القلب مطمئن النفس، انتهى.

(قال مالك: وذلك واسع) أي جائز (إن شاء الله) هكذا في النسخ الهندية والمصرية، إلا في نسخة الباجي ففيها بلفظ: «إن شاؤوا» بصيغة الجمع، والضمير للناس، وأما على بقية النسخ فذكر الجملة للتبرك (أن يؤدوا) بصيغة الجمع والضمير إلى الناس، وفي بعض النسخ المصرية: أن تؤدى ببناء المجهول، والضمير إلى الصدقة (قبل الغدو من يوم الفطر وبعده) أي بعد الغدو، وتقدم الكلام على التعجيل.

واختلفوا في آخر الوقت والتأخير، وتقدم قريباً عن «المغني» كراهة التأخير إلى بعد الصلاة، ثم قال: فإن أخرها عن يوم العيد أثم ولزمه القضاء. وحكي عن ابن سيرين والنخعي الرخصة في تأخيرها عن يوم العيد، وروى محمد بن يحيى الكحال قلت لأبي عبد الله: فإن أخرج الزكاة ولم يعطها؟ قال: نعم، إذا أعدها لقوم، وحكاه ابن المنذر عن أحمد، واتباع السنة أولى، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: وتكره في باقي يوم العيد بعد الصلاة،

---

(١) (٢/٢٠٧).

(٢) (١/٣٩٤).

ويقضيها بعد يومه ويكون آثماً بتأخيرها عنه لمخالفته أمره عليه الصلاة والسلام بقوله: «أغنوهم في هذا اليوم»، رواه الدارقطني، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1] وحاشيته: وقت الكراهة تأخيرها عن صلاته إلا لعذر من انتظار قريب أو أحوج، ويحرم تأخيرها عن يوم العيد بلا عذر كغيبة ماله أو المستحقين، فلو أخَّرها بلا عذر عصى، وصارت قضاء، فيقضيها وجوباً فوراً، انتهى.

قال الباجي[2]: قول مالك: وذلك واسع، يريد أنه لا يفيته الإخراج بالأداء بالغدو إلى المصلى، لأن وقت الأداء واسع، وإن كان وقت الوجوب قد انقضى، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[3]: لا تسقط الفطرة بمضي زمانها لترتبها في الذمة كغيرها من الفرائض، وأثم إن أخرها عن يوم الفطر مع القدرة، وفي «الدر المختار»: تجب موسعاً في العمر عند أصحابنا، وهو الصحيح «بحر» عن «البدائع»، وقيل: مضيقاً في يوم الفطر عيناً، فبعده يكون قضاء، واختاره الكمال في «التحرير» ورجحه في «تنوير البصائر». قال ابن عابدين: قوله: هو الصحيح، لما عليه المتون بقولهم، وصح لو قدم أو أخر، ففي أي وقت أدى كان مؤدياً لا قاضياً، انتهى.

وبسط في «شرح الإحياء» أقوال من منع تأخيرها من الحنفية، وفي «البدائع»[4]: أما وقت أدائها فجميع العمر عند عامة أصحابنا، ولا تسقط

---

(١) (٢/ ٣٥٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩١).

(٣) (١/ ٥٠٨).

(٤) (٢/ ٢٠٧).

إلا من كان منهم يخدمه، ولا مكاتب له، فتجب عليه.

أكثر من خادم إلى خمس إن اقتضاه شرفها، كلها من خادمين فقط. انتهى

قال الموفق[1]: ومن كان لامرأته من يخدمها بأجرة فليس على الزوج فطرته، لأن الواجب الأجر دون النفقة، وإن كان لها فطرته، وإن كانت ممن لا يجب لها خادم فليس عليه نفقة خادمها ولا فطرته، وإن كانت ممن يُخدَم مثلها، فعلى الزوج أن يُخدِمها، ثم هو مخير بين أن يشتري لها خادماً، أو يستأجر، أو ينفق على خادمها، فإن اشترى لها خادماً، أو أنفق على خادمها، فعليه فطرته، وإن استأجر لها خادماً فليس عليه نفقته ولا فطرته، سواء شرط عليه مؤونته أو لم يشترط، لأن المؤونة إذا كانت أجرة فهي من مال المستأجر، فإن تبرع بالإنفاق على من لا تلزمه نفقته، فحكمه حكم من تبرع بالإنفاق على أجنبي. انتهى.

«إلا من كان منهم» أي من عبيد العبيد «يخدمه» أي الرجل «ولا مكاتب له» فتجب عليه صدقة فطره.

قال الباجي[2]: وأما الإخدام فعلى ضربين: أحدهما أن يكون مرجع الرقبة بعد الخدمة إلى ملك، والثاني: أن يرجع إلى حرية، فإن كان رجوعه إلى رق، فاختلف أصحابنا في ذلك، فقال ابن القاسم وابن عبد الحكم: النفقة وزكاة الفطر على من له الخدمة، وقال أشهب، ورجع إليه ابن القاسم: النفقة على من له الخدمة، والزكاة على من له الرقبة.

وقال ابن الماجشون: إن كانت الخدمة تطول، فالنفقة والفطرة على من له الخدمة، وإن كانت قصيرة كالشهر والأشهر، فالنفقة والفطرة على من له الرقبة، وقال سحنون: طالت مدة الخدمة أو قصرت، فالنفقة والفطرة على من

---

(1) «المغني» (4/ 302).
(2) «المنتقى» (2/ 184).

بالبيت سبعاً، وسعي بين الصفا والمروة، كذلك على وجه مخصوص بإحرام.
وفي «مقدمات ابن رشد»: هو قصد البيت على صفة ما في وقت ما تقترن به أفعال ما، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: هو شرعاً زيارة مكان مخصوص في زمن مخصوص بفعل مخصوص، انتهى. وقال شارح «الإقناع»[2]: هو قصد الكعبة للنسك الآتي بيانه، زاد البجيرمي: أي مع أفعال الحج الخ، ثم قال: فاندفع ما يقال: إن كلامه يقتضي أن الحج الشرعي قصد الكعبة للنسك، وإن لم يأت القاصد بالأركان، انتهى. وقال الموفق: هو في الشرع اسم لأفعال مخصوصة، انتهى. وفي «الروض المربع»[3]: قصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص، انتهى.

والثالث: في سببه، قال العيني: وسببه البيت، لأنه يضاف إليه، ولذا لا يجب في العمر إلا مرة واحدة لعدم تكرار السبب، انتهى. قال الحافظ[4]: أجمعوا على أنه لا يتكرر إلا لعارض كالنذر، انتهى. وفي «شرح الإقناع»[5]: وكالقضاء عند إفساد التطوع، وأما حديث البيهقي الأمر بالحج في كل خمسة أعوام فمحمول على الندب، اهـ.

قال السيوطي في «الدر»: أخرج عبد الرزاق في «المصنف» وابن أبي شيبة في «مسنده» وأبو يعلى والبيهقي عن أبي سعيد الخدري[6] قال: قال

(١) (٥١٦/٣).

(٢) (٤١٩/٢).

(٣) (٤٥٣/١).

(٤) «فتح الباري» (٣٧٨/٣).

(٥) انظر (٤٢٢/٢).

(٦) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٠٦/٣).

رسول الله ﷺ: «يقول الله تبارك وتعالى إن عبداً صححت له جسمه وأوسعت له في رزقه، يأتي عليه خمس سنين لا يفد إليّ لمحروم»، انتهى. ثم أخرج برواية أبي يعلى عن خباب بن الأرت مرفوعاً بمعناه. قلت: «ودليل السنة حديث الأقرع بن حابس المشهور قال ﷺ: «بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع» أخرجه أبو داود ومسلم وغيرهما.

والرابع: اختلفوا هل هو على الفور أو التراخي؟ ذكر في «شرح الإحياء»: ممن قال: إنه على التراخي: الشافعي والثوري والأوزاعي. وممن قال: على الفور: مالك وأحمد. واختلف فيه عند أصحابنا. قال أبو يوسف: هو في أول أوقات الإمكان، فمن أخره عن العام الأول أثم، وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة، كما في «المحيط» و«الخانية» و«شرح المجمع». وفي «القنية»: إنه المختار. قال القدوري: وهو قول مشايخنا. وبالتراخي قال محمد، لكن جوازه مشروط بأن لا يفوته، حتى لو مات ولم يحج أثم عنده أيضاً

ووقت الحج عند الأصوليين يسمى مشكلاً لوجهين. الوجه الأول: أنه يشبه المعيار، لأنه لا يصح في عام واحد إلا حج واحد، ويشبه الظرف، لأن أفعاله لا تستغرق أوقاته. والوجه الثاني: أن أبا يوسف لما قال: يتعين أشهر الحج من العام الأول جعله كالمعيار، ومحمد لما قال: يعتبر جعله كالظرف ولم يجزم كلٌ منهما بما قال، فإن أبا يوسف لو جزم بكونه معياراً لقال: من أخره عن العام الأول يكون قضاءً لا أداءً مع أنه لا يقول به، بل يقول: إنه يكون أداء

ويقال: إن التطوع في العام الأول لا يجوز مع أنه لا يقول به، بل يقول: إنه يجوز. وأن محمداً لو جزم بكونه ظرفاً لقال: إن من أخره عن العام الأول لا بأس أصلاً، أي لا في مدة حياته، ولا في آخر عمره، مع أنه لا يقول به، بل يقول: إن من مات ولم يحج أثم في آخر عمره: فحصل

وليس لأبي حنيفة نص في المسألة، وقد اختلف صاحباه، فقال محمد: على التراخي، وقال أبو يوسف: على الفور، وشرط التراخي أن يعزم على الفعل بعده وأن لا يتضيق بنذر، كأن كان عليه حجة الإسلام، ثم نذر الحج في سنة معينة فيصح، ويحمل منه على التعيين، فقد ضيقه على نفسه بتعيين السنة المذكورة في نذره. انتهى. وقريب منه ما في «حاشية شرح الإقناع».

وقال النووي في «مناسكه»: إذا وجدت شرائط الوجوب وجب على التراخي، فله تأخيره ما لم يخش العطب[1]، فإن خشيه حرم عليه التأخير على الأصح، هذا مذهبنا، وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد والمزني: يجب على الفور، ثم عندنا إذا أخر فمات تبين أنه مات عاصياً على الأصح لتفريطه، انتهى.

الخامس: اختلفوا في مبدأ فرضه على أقوال، قال القاري: تحصل أحد عشر قولاً. قلت: منها: أنه فرض قبل الهجرة، قال الحافظ في «الفتح»[2]: هو شاذ، وفي «شرح الإقناع»: قيل: قبل الهجرة حكاه في «النهاية»، والمشهور أنه بعدها، قال البجيرمي: هو المعتمد؛ لأن سائر العبادات فرضت بعد الهجرة إلا الصلاة، انتهى.

ومنها: سنة خمس، وجزم به الرافعي في «كتاب الحج»، وكذا في «المغني»[3]، ورجحه صاحب «الخميس» فقال: فيها نزلت على القول الصحيح.

ومنها: سنة ست، جزم به الرافعي في السير، وكذا النووي، وحكاه في

---

[1] في الأصل: العطب وهو تحريف.

[2] «فتح الباري» (٣/٣٧٨).

[3] (٢/٣٦٨).

«شرح المهذب» عن الأصحاب. وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: صححه الشيخان في «الجزء»، ونقله في «المجموع» عن الأصحاب، وعزاه الحافظ والقسطلاني وغيرهما إلى الجمهور لنزول قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[1] الآية فيها، وتعقبه ابن القيم بأنها وإن نزلت عام الحديبية، لكن ليس فيها فريضة الحج، وإنما الأمر فيها بإتمامه وإتمام العمرة، انتهى.

وقال الطحطاوي على «المراقي»: وفي «حاشية العلامة نوح»: المشهور سنة ست وهو الصحيح، انتهى. وقال القسطلاني في «المواهب»[2]: الجمهور على أنها سنة ست لنزول الآية، ويؤيده قراءة علقمة ومسروق وإبراهيم بلفظ: «وأقيموا الحج» رواه الطبري بأسانيد صحيحة عنهم، وقيل: الإتمام الإكمال بعد الشروع، وهذا يقتضي تقدم فرضه، انتهى.

ومنها: سنة سبع، ومنها: سنة ثمان، قال صاحب «الخميس»: كذا في «مناسك الكرماني»، ورجحه جماعة من العلماء.

وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: أو سنة ثمان، كما قاله الماوردي.

ومنها: سنة تسع، صححه عياض كذا في «الخميس»، والقرطبي كما في «العيني»، وبه جزم صاحب «الدر المختار»، وحكى ابن عابدين[3] عن غيره: ليس ببعيد من ادعى تقدمه بدليل؛ وبه جزم صاحب «الروض المربع».

ومنها: سنة تسع أو عشر، حكاه العيني عن إمام الحرمين، وبه جزم ابن القيم في «الهدي»، وعزاه إلى غير واحد من السلف.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «المواهب اللدنية» (٤/ ٤٠٠ ـ ٤٠١).

(٣) «رد المحتار» (٢/ ٤٥٠).

ومنها سنة عشر، قال الطحطاوي على المراقي: قيل: فرض قبل الهجرة وهو بعيد، وأبعد منه قول بعضهم: إنه فرض سنة عشر. انتهى.

والسادس: في سبب تأخيره ﷺ الحج بعد نزوله على قول من قال بالتأخير بعد الفرضية، فحكى النووي عن ابن الهمام أن تأخيره عليه الصلاة والسلام إنما يتحقق فيه تعريض الفوات، وهو الموجب للفور، لأنه كان يعلم أنه يعيش حتى يحج، ويعلم الناس مناسكهم تكميلاً للتبليغ.

قال القاري: والأظهر أنه عليه الصلاة والسلام أخره عن سنة خمس أو ست لعدم فتح مكة، وأما تأخيره عن سنة ثمان فلأجل النسيء، وأما تأخيره عن سنة تسع، فلما ذكرنا في رسالة مسماة «التحقيق في موقف الصديق». انتهى.

قال ابن رشد في «مقدماته»[1]: أما قول من قال: إن حجة أبي بكر - رضي الله عنه - كانت تطوعاً، لأنه حج في ذي القعدة قبل فرض الحج على النبي، وأنه ﷺ إنما أخر إلى عام عشر ليوقعه في وقته، فليس ذلك عندي بصحيح، بل حج أبي بكر في ذي القعدة هو وقته حينئذ شرعاً وديناً قبل أن ينسخ النسيء، ثم حج ﷺ في ذي الحجة من العام المقبل وأنزل الله: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾[2] فنسخ ذلك النسيء.

ولو كان الحج فرض في ذي الحجة ونسخ النسيء عند فرض الحج قبل حج أبي بكر - رضي الله عنه - لما حج أبو بكر في ذلك العام إلا في ذي الحجة، ولأمكن رسول الله ﷺ في ذلك العام لو شاء فيه، فالصحيح أنه إنما أخر الحج في ذلك العام للعراة الذين كانوا يطوفون بالبيت من المشركين، حتى

---

(١) (٤١٤/١).

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٧.

عهد بالبيت في ذلك ما جاء في الحديث، لا ليوقعه في ذي الحجة، إذ كان قادراً على أن يوقعه في ذلك العام في ذي الحجة. انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: فرض سنة تسع، وإنما أخره عليه الصلاة والسلام لعشر لعذر مع علمه ببقاء حياته ليكمل التبليغ. قال ابن عابدين: قوله: «لعذر» إما لأن الآية نزلت بعد فوات الحج، أو لخوف من المشركين على أهل المدينة، أو خوفه على نفسه ﷺ، أو كره مخالطة المشركين؛ إذ كان لهم عهد في ذلك الوقت. انتهى.

قلت: أو لأجل النسيء كما تقدم، أو لأن المشركين كانوا يطوفون عراة فكره مخالطتهم.

والسابع: اختلفوا هل كان واجباً على الأمم السابقة أم لا؟ ففي «شرح الإقناع»[2]: هو من الشرائع القديمة، روي أن آدم عليه السلام لما حج قال له جبريل: «إن الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت بسبعة آلاف سنة»، وقال صاحب «التعجيز»: إن أول من حج آدم عليه السلام، وإنه حج أربعين سنة من الهند ماشياً، وقيل: ما من نبي إلا حجه، وقال أبو إسحاق: لم يبعث الله نبياً بعد إبراهيم إلا وقد حج البيت، وادعى بعض من ألف في المناسك أن الصحيح أنه لم يجب إلا على هذه الأمة. انتهى.

وقال ابن حجر في شرح قول النووي في «المناسك»: «هو شعار الأنبياء»: ظاهره أن سائر الأنبياء حجوا، وقول عروة بن الزبير: بلغني أن آدم ونوحاً حجا دون هود وصالح؛ لاشتغالهما بأمر قومهما، ثم بعث الله إبراهيم فحجه وعلّم مناسكه، ثم لم يبعث الله نبياً بعده إلا حجه، معترض بأنه جاء في

---

(١) «الدر المختار مع رد المحتار» (٢/ ٤٥٥).

(٢) (١/ ٣٢٠).

أحاديث كثيرة أن هوداً وصالحاً حجّا، ويقول جماعة: إن جميع الأنبياء حجّوا، ومشى عليه صاحب «البيان» وابن الرفعة والدميري حيث قالوا: لم يبعث الله نبياً إلا حج البيت، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: هو من الشرائع القديمة بمعنى بعض الأعمال المطلوبة، أما جميعها بالهيئة المخصوصة فمن خصوصيات هذه الأمة. وقيل: ما من نبي إلا حجّه، وذكر في «حاشيته»: قوله: «ما من نبي حتى هود وصالح» على المعتمد، وحتى عيسى عليه السلام فقد أخرج ابن عساكر عن أنس: «كنت أطوف مع رسول الله ﷺ إذ رأيته صافح شيئاً ولا نراه، فقلت: يا رسول الله! رأيتك صافحت شيئاً ولا نراه، فقال: ذاك أخي عيسى ابن مريم انتظرته حتى فرغ من طوافه فسلمت عليه»، انتهى.

وقال القاري[1]: اختلف في أن الحج كان واجباً على الأمم قبلنا أم وجوبه مختص بنا؟ قال الكرماني: الأظهر الثاني، واختار ابن حجر الأول مستدلاً بقوله: «ما من نبي إلا وحجه» فهو من الشرائع القديمة، وجاء: «أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشياً» زعمه كما ترى لا دلالة فيه على إثباته ولا على نفيه، وإنما يدل على أنه مشروع فيما بين الأنبياء، ولا يلزم من كونه مشروعاً أن يكون واجباً مع أن الكلام إنما هو في الأمم قبلنا.

ولا يبعد أن يكون واجباً على الأنبياء دون أممهم، وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام لما بلغ عسفان في حجة الوداع قال: «لقد مر به هود وصالح على بكرين أحمرين خطمهم الليف، وأزرهم العباء، وأرديتهم النمار، يلبّون يحجون البيت العتيق» رواه أحمد[2]، انتهى.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/٣٦٣).

(٢) «مسند أحمد» (١/٢٣٢).

الثامن: في حكم الحج، قال النووي في «مناسكه»: إن أصل العبادة الطاعة، والعبادات كلها لها معانٍ قطعاً، فالشرع لا يأمر بالعبث، ثم معنى العبادات قد يفهمه المكلف، وقد لا يفهمه، فالحكمة في الصلاة التواضع والخشوع وإظهار الافتقار إلى الله عز وجل، والحكمة في الصوم كسر النفس، وفي الزكاة مواساة المحتاج، وفي الحج: إقبال العبد أشعث أغبر من مسافة بعيدة إلى بيت فضّله الله تعالى وشرّفه، كإقبال العبد إلى مولاه ذليلاً، ومن العبادات التي لا تفهم معانيها السعي والرمي، فكلف العبد بهما ليتم انقياده، فإن هذا النوع لا حظّ للنفس فيه، ولا أنس للعقل به، فلا يحمل عليه إلا مجرد امتثال الأمر وكمال الانقياد، فهذا إشارة مختصرة يعرف بها الحكمة في جميع العبادات، انتهى.

وقال شيخنا الدهلوي في «حجة الله»[1]: اعلم أن حقيقة الحج اجتماع جماعة عظيمة من الصالحين في زمان يذكر حال المنعم عليهم من الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين، ومكانٍ فيه آيات بينات، قد قصده جماعات من أئمة الدين معظّمين لشعائر الله، متضرعين، راغبين، وراهبين من الله الخير، وتكفير الخطايا، فإن الهمم إذا اجتمعت بهذه الكيفية لا يتخلف عنها نزول الرحمة والمغفرة، وقوله ﷺ: «ما رُئي الشيطان يوماً هو فيه أصغر ولا أدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه في يوم عرفة» الحديث.

وأصل الحج موجود في كل أمة لا بد لهم من موضع يتبركون به لما رأوا من ظهور آيات الله فيه، ومن قرابين وهيئات مأثورة عن أسلافهم، يلتزمونها، لأنها تُذكّر المقربين، وما كانوا فيه، وأحق ما يُحجّ إليه بيت الله، فيه آيات بينات، بناه إبراهيم صلوات الله عليه، المشهود له بالخير على ألسنة أكثر الأمم بأمر الله ووحيه، بعد أن كانت الأرض قفراً وعراً، إذ ليس غيره محجوج إلا

---

(1) «حجة الله البالغة» (1/ 75).

ومسجود لعبيده، كذلك محبوب ومقصود لعشاقه، كما لا يخفى على من أذاقه الله تعالى جرعة من شراب حبه ـ رزقني الله تعالى شيئاً منه بلطفه ـ.

والثالث: التنبيه إلى الرحيل من دار الفناء إلى دار البقاء، ففي كل شيء من أعمال الحج وأحواله تلميح إلى ذلك.

والرابع: اجتماعهم على حالة واحدة يستوي فيها الأمراء والفقراء، فإنه موجب للاتحاد والأخوة بينهم، فلله در الملة الحنيفية البيضاء، أما الأول والرابع فظاهران في كل أمر من أمور الحج، وأما الثاني والثالث فيحتاجان إلى مراقبة أحوال الأموات والعشاق، فليس أمر من أمور الحج إلا وله شبه خاص بهما، لا يسع تفصيله الكتاب، ومؤلفه أحقر من أن يتكلم في الأسرار.

والخامس: في فضل البيت وشرافته وتخصيصه، ومعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ﴾ الآية. وحكى القاري[1] عن «معالم التنزيل»: اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ فقال بعضهم: هو أول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والأرض، خلقه الله تعالى قبل الأرض بألفي عام، وكانت زبدة بيضاء على الماء، فدحيت الأرض من تحته، هذا قول عبد الله بن عمر ومجاهد وقتادة والسدي، وهو المشهور، وقال بعضهم: هو أول بيت بني في الأرض، روي عن علي بن الحسين: أن الله تعالى وضع تحت العرش بيتاً، وهو البيت المعمور، وأمر الملائكة أن يطوفوا به، ثم أمر الملائكة الذين هم سكان الأرض أن يبنوا بيتاً في الأرض على مثاله وقدره، فبنوا، واسمه الضراح، وأمر من في الأرض أن يطوفوا به، كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور.

وروي أن الملائكة بنوه قبل خلق آدم بألفي عام، فكانوا يحجونه، فلما

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٦٩).

بعد آدم قالت الملائكة: بر حجك، حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام. انتهى.

وقد بسط الرازي في تفسيره ما يتعلق بالآية الشريفة. ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ۝ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾[1]، وقال: إنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة: ﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[2] وكان من أعظم شعائر ملة إبراهيم ذكر في هذه الآية فضيلة البيت ليفرع عليه إيجاب الحج.

واختلف في أن البيت أول في الوضع والبناء، أو أول في كونه مباركًا وهدى، وذهب إلى كل من القولين جماعة من المفسرين؛ ذكرهم الرازي، ثم قال: وإذا تبين أن المراد من هذه الأولية زيادة الفضيلة والمنقبة، فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت.

فالأول: اتفقت الأمم على أن باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام، وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام، ولا شك أن الخليل أعظم درجة منه، فمن هذا الوجه يجب أن يكون الكعبة أشرف من بيت المقدس، وقد أمر الله عز اسمه الخليل بعمارته فقال: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[3]، والمبلغ لهذا التكليف جبرئيل عليه السلام؛ ولذا قيل: ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة، فالآمر هو الملك الجليل، والمهندس جبرئيل، والباني الخليل، والتلميذ إسماعيل.

(١) سورة آل عمران، الآية ٩٦.
(٢) سورة آل عمران، الآية ٩٥.
(٣) سورة الحج، الآية ٢٦.

ظالماً هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية، وأما بيت المقدس فقد هدمه بخت نصر بالكلية.

ومن الفضائل أيضاً: أن صاحب الفيل وهو أبرهة الأشرم لما قاد الجيوش لتخريب الكعبة وعجزت قريش عن مقاومته، أرسل الله عليهم طير الأبابيل تحمل أحجاراً ترميهم، وكانت في غاية الصغر، فهذه آية باهرة دالة على شرف الكعبة، فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون كل ذلك لطلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد، فإن الأمر في تركيب الطلسمات مشهور، ويقال: لكان طلسماً مخالفاً لسائر الطلسمات، فإنه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة، ومثل هذا يكون من المعجزات، فلا يتمكن منها سوى الأنبياء.

ومن الفضائل: أنه عز اسمه وضعها بواد غير ذي زرع، والحكمة فيه بوجوه: الأول: قطع بذلك رجاء أهل حرمه عمن سواه فلا يتكلوا إلا عليه.

الثاني: لا يسكنها أحد من الجبابرة والأكاسرة، فإنهم يريدون طيبات الدنيا، فالمقصود تنزيه هذا الموضع عن لوث أهل الدنيا.

والثالث: لئلا يقصدها أحد للتجارة، بل يكون ذلك لمحض العبادة.

والرابع: أظهر تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع أشرف البيوت في أقل المواضع نصيباً من الدنيا.

والخامس: كأنه قال: لما لم أجعل الكعبة إلا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا، كذلك لا أجعل كعبة المعرفة إلا في كل قلب خالٍ عن محبة الدنيا، وهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة.

وظهر منها أنها أول بيت وضع للناس في أنواع الفضائل والمناقب، ويبطل قول يهود: إن بيت المقدس أفضل وأشرف من الكعبة، وقال تعالى:

﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ ولا شك أن المراد منه مكة، فقيل: إن الباء والميم حرفان متقاربا المخرج، فيقام كل واحد منهما مقام الآخر، فيقال: ضربة لازم، وضربة لازب، ويقال: دائم ودائب، وراتم وراتب.

وفي اشتقاق بكة وجهان: الأول: أنه من البك الذي هو عبارة عن دفع الناس بعضاً، ولذا قال سعيد بن جبير: سميت بذلك؛ لأنهم يزدحمون في الطواف، والثاني: سميت بها، لأنها تبك أعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسوء إلا اندقت عنقه.

وفي اشتقاق مكة وجوه: الأول: أنها من تمكّ الذنوب أي تزيلها، والثاني: لاجتلابها الناس من كل جانب، يقال: امتك الفصيل إذا استقصى ما في ضرع أمه، والثالث: بسبب قلة مائها، كأن أرضها امتكّت ماءها، والرابع: أنها في وسط الأرض، والعيون والمياه كلها تنبع من تحت مكة، فالأرض كلها تمكّ من مائها، ومنهم من فرق بين مكة وبكة، فقال بعضهم: بكة اسم للمسجد، ومكة اسم للبلد، والأكثرون مكة اسم للمسجد، وبكة اسم البلد إلى آخر ما بسط الرازي في تفسير الآية.

وقد وصفه عز اسمه بنفسه قوله: ﴿مُبَارَكًا﴾ فإنها من البركات التي لا تنقضي عجائبها، ولا شك أن من دخله تقرباً إلى الله كان آمناً من النار، وقد قال النبي ﷺ: «من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمناً»، وقد سماه عز وجل بالبيت العتيق، إما بمعنى القديم، فيرجع إلى قوله: أول بيت وضع، قاله الحسن، أو لأنه أعتق من الجبابرة، فكم من جبار سار إليه ليهدمه فمنعه الله عز وجل، وهو قول ابن عباس وابن الزبير، وروي مرفوعاً، وقصد الحجاج لم يكن لنقض البيت، أو لأنه لم يملك قط، قاله ابن عيينة، أو لأنه أعتق من الغرق، قاله مجاهد، أو لأنه بيت كريم، من قولهم: عتاق الخيل والطير، انتهى.

والعاشر: في تكفير الحج للخطايا، والمسألة شهيرة، والبحث فيها طويل

لا يسعه هذا «الأوجز»، وأجاد شيخي ومرشدي البحث في ذلك فيما حكاه عن شيخه وقطب وقته الحافظ الحجة مولانا رشيد أحمد الكنكوهي ـ قدس سره ـ فيما قرره على الجزء الثاني من الترمذي الموسوم «بالكوكب الدري»(١) في «باب ما جاء في فضل الصلوات الخمس»، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

والجملة أن الروايات في تكفير الذنوب وتعميم المعاصي مما لا يحصى كثرة، كأحاديث الوضوء وخروج الخطايا من غسل الأعضاء، وأحاديث المشي إلى المساجد، وأحاديث الصلاة التي لا يحدث فيها نفسه، وأحاديث الركعتين بعد الوضوء، وأحاديث التأمين إذا وافق قوله قول الملائكة، وأحاديث التحميد إذا وافق قوله قول الإمام، وأحاديث إجابة الأذان، وسبحة الضحى، وأحاديث الحمّى والأمراض والبلايا، والحج والعمرة، والفتن وغير ذلك.

ومع ذلك حكى جمع من المحققين كالقاضي عياض وابن عبد البر وابن حجر المكي وغيرهم الإجماع على أن الكبائر لا تُكَفَّرُ إلا بالتوبة، فمن ذهب إلى أن الروايات بأسرها مؤوّلةٌ بالصغائر، ومن ذهب إلى أن بعض الأعمال يمحو الكبائر أيضاً لا سيما الحج لكثرة ما ورد فيه من الروايات.

ففي «الدر المختار»(٢): هل الحج يكفر الكبائر؟ قيل: نعم كحربي أسلم، وقيل: غير المتعلقة بالآدمي كذمي أسلم، وقال عياض: أجمع أهل السنة أن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة، ولا قائل بسقوط الدَّين، ولو حقاً لله كدين صلاة وزكاة، نعم إثم المطل وتأخير الصلاة ونحوها يسقط، وهذا معنى التكفير على القول به، وحديث ابن ماجه: «أنه ﷺ استجيب له حتى في الدماء والمظالم»، ضعيف. انتهى.

---

(١) (٢٣٨/١).

(٢) «الدر المختار مع رد المحتار» (٢/ ٤٦١ ـ ٤٦٢).

ويؤيد التعميم ما سيأتي في جامع الحج من حديث طلحة بن عبيد الله مرفوعاً: «من تجاوز الله عز وجل عن الذنوب العظام»، وما في مسلم والنسائي وابن ماجه عن عائشة مرفوعاً: «ما من يوم أكثر أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة» الحديث، وما في ابن خزيمة وابن حبان والبزار وأبي يعلى والبيهقي عن جابر رفعه: «ما من يوم أفضل عند الله من يوم عرفة» الحديث، وفيه: «فلم ير يوم أكثر عتقاً من النار من يوم عرفة» زاد البيهقي: «فتقول الملائكة: إن فلاناً فيهم وهو مرهق، فيقول الله عز وجل: قد غفرت لهم».

قال الزرقاني[1]: وفي المستخرج: قال الترمذي في حديث: «من حج فلم يرفث رجع كيوم ولدته أمه» هو مخصوص بالمعاصي المتعلقة بحقوق الله تعالى خاصة دون العباد، ولا يسقط الحقوق أنفسها، فمن كان عليه صلاة أو صيام أو كفارة من حقوق الله تعالى لا يسقط عنه؛ لأنها حقوق لا ذنوب، وإنما الذنب تأخيرها، فنفس التأخير يسقط بالحج لا هي أنفسها.

قال ابن تيمية: من اعتقد أن الحج يسقط ما وجب عليه من الحقوق يستتاب فإلا قتل، ولا يسقط حق الآدمي بالحج إجماعاً. انتهى. وحديث عباس بن مرداس عند ابن ماجه ضعيف، كما قاله جماعة، لكن رواه أبو داود من الوجه الذي رواه ابن ماجه ولم يضعفه، وقد أخرجه الضياء المقدسي في المختارة وصححه، وأثبت الحافظ أنه حسن بتعدد طرقه. وقد أخرج ابن المبارك عن أنس: وقف النبي ﷺ فقال: «يا معشر الناس! أتاني جبرائيل فأقرأني من ربي السلام، وقال: إن الله قد غفر لأهل عرفات وأهل المشعر، وضمن عنهم التبعات». فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: هذا لنا خاصة؟ فقال: «هذا لكم إلى يوم القيامة». فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: كثر خير الله وطاب.

(١) انظر: شرح الزرقاني (٢/ ٣٨٧).

وقال الطبري: إنه محمول بالنسبة إلى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها. وروى البيهقي نحو رواية ابن ماجه ثم قال: وله شواهد، فإن صح بشواهده ففيه الحجة، وإن لم يصح فقد قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾[1]، وظلم بعضهم بعضاً دون الشرك. انتهى ما في «المحلى».

قلت: ولحديث عباس بن مرداس شاهد من حديث ابن عمر أخرجه السيوطي في «اللآلي» بطرق، وذكر له شواهد، وقال: تعقب الحافظ ابن حجر على ابن الجوزي في هذه الأحاديث في «القول المسدد»[2]، وألف في الرد عليه مؤلفاً سماه «قوة الحجاج في عموم المغفرة للحجاج». وذكر أبو الفداء في «البداية والنهاية» طرق حديث عباس هذا، وبسط ابن عابدين الكلام في شرحه[3]، وحكى الأقوال المختلفة في ذلك. وقال الأبي في «الإكمال»: قال ابن العربي: هذه الطاعة لا تكفر الكبائر، وإنما يكفرها الموازنة أو التوبة، والصلاة لا تكفرها، فكيف تكفرها العمرة أو الحج؟. ولكن هذه الطاعات ربما أثرت في القلب، فحمله على التوبة، واختار ابن بزيزة أن هذه الطاعات تُكفّر الكبائر، قال: ويدل على ذلك حديث مباهاة الملائكة عليهم السلام بالحاج، لأن الملائكة مطهرون مطلقاً، ولا يباهى بالمطهر مطلقاً إلا بمطهر مطلقاً، ويعضده قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾، هذا ظاهر اللفظ لا يخاطب الله سبحانه الخلق إلا بظاهر من الأمر، فلا يعدل ظاهر بباطن؛ انتهى.

ومال الشيخ محمد حسن المكي في «غنية الناسك» إلى التعميم ما خلا الحقوق، ورجح ابن حجر في «شرح مناسك النووي» التخصيص بالصغائر،

---

(1) سورة النساء: الآية ٤٨.

(2) انظر: «القول المسدد» (ص ٤٤ ـ ٤٥).

(3) «رد المحتار» (٢: ٦٨٥).

(١) باب الغسل للإهلال

وكذا ابن العربي في «العارضة»(١)، كما سيأتي في حديث الحج المبرور، وقال القاري في «شرح النخبة»: الحج يهدم ما كان قبله من الصغائر قطعاً إذا كان من حقوق الله، وقال العلماء: لا يكفر شيئاً من المظالم بل تبقى على ذمته.

واختلف في الكبائر المتعلقة بحقه تعالى، والمعتمد أن الكبائر تحت المشيئة عند جميع أهل السنة كما ذكره التوربشتي وغيره من الأئمة، ومشى الطيبي على أن الحج يهدم الصغائر والكبائر، ووقع منازعة غريبة في هذه المسألة بين أمير بادشاه من الحنفية إذ مال إلى قول الطيبي، وبين الشيخ ابن حجر المكي من الشافعية وقد مال إلى قول الجمهور. انتهى.

(١) الغسل للإهلال

قال الراغب: الإهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال، ثم استعمل لكل صوت، وبه شبه إهلال الصبي، وقيل: الإهلال والتهليل أن يقول: لا إله إلا الله، ومن هذه الجملة رُكّبت هذه اللفظة كقولهم: التسميل والبسملة والحولقة(٢) والحوقلة، ومنه الإهلال بالحج. انتهى.

وقال البخاري في «صحيحه»: أهللنا: تكلمنا به، واستهللنا وأهللنا الهلال كله من الظهور، واستهل المطر: خرج من السحاب، ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ وهو من استهلال الصبي. انتهى.

قلت: ويستعمل كثيراً في الروايات بمعنى الإحرام، وهو المراد ههنا، لأن الإحرام سبب التلبية، وقال الحافظ(٣): أصله رفع الصوت، لأنهم كانوا

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٣٦).

(٢) كذا في الأصل، والصواب: الحوقلة.

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٦).

أكثر أهل العلم، منهم: مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لما روى خارجة بن زيد عن أبيه أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل، رواه الترمذي وقال: حسن غريب. وثبت أنه ﷺ أمر أسماء بنت عميس وهي نفساء أن تغتسل عند الإحرام، وأمر عائشة أن تغتسل عند الإهلال بالحج وهي حائض، ولأن هذه العبادة يجتمع لها الناس، فسن لها الاغتسال كالجمعة، وليس ذلك واجبا في قول عامة أهل العلم.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الإحرام جائز بغير اغتسال. وقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله قيل له عن بعض أهل المدينة: من ترك الغسل عند الإحرام فعليه دم، لقوله ﷺ لأسماء وهي نفساء: اغتسلي، فكيف الطاهر؟! فأظهر التعجب من هذا القول. وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يغتسل أحيانًا ويتوضأ أحيانًا. انتهى.

وفي «الروض المربع»[١]: سن لمريده غسل ولو حائضا ونفساء، أو تيمم لعدم الماء أو لعجز لمرض. انتهى. وهكذا في «شرح الإقناع»، وفي «الشرح الكبير»[٢] للدردير: السنة لمريد الإحرام ولو صبيا أو حائضا أو نفساء غسل متصل بالإحرام، فلو اغتسل غدوة وأحرم وقت الظهر لم يجزه، ولا يضر الفصل بشد رحاله وإصلاح جهازه، ولا دم في تركه عمدًا، وقد أساء أي ارتكب مكروها، ثم ذكر ما هو كالاستثناء من قوله: متصل بقوله: وندب الغسل بالمدينة لمريد الإحرام من ذي الحليفة. انتهى.

قلت: إلا أن الاستثناء لا يظهر من «المدونة»، بل لفظها: إن من اغتسل بالمدينة ثم مضى من فوره أرى غسله مجزئا عنه، وفي «شرح المناسك»

(١) (١/ ٤٧).

(٢) (٢/ ٣٨).

أنها ولدت محمد بن أبي بكر بالبيداء، فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله ﷺ ....

ورواه النسائي وابن ماجه من طريق يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن أبيه أبي بكر الصديق، ورواه ابن عبد البر[١] من طريق إسحاق بن محمد عن عبيد الله[٢] بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: ونهذا الاختلاف في إسناد هذا الحديث أرسله مالك، فكثيرا ما يصنع ذلك، كذا في «التنوير».

قال الزرقاني[٣]: لكن هذا الاختلاف لا يقدح في صحة الحديث ولا في وصله؛ لأنه يحمل على أن لعبيد الله فيه إسنادين عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة، ونافع عن ابن عمر، وأما رواية يحيى عن القاسم عن أبيه عن أبي بكر فمرسلة إذ محمد لم يسمع أباه.

(أنها ولدت محمد بن أبي بكر) الصديق أبو القاسم من أصغر الصحابة، كان من نساك قريش، ولاه علي بن أبي طالب مصر، وكان ربيبه، فقتله أصحاب معاوية بمصر سنة ثمان وثلاثين وأحرقوه، كذا في «رجال جامع الأصول» و«الإكمال» زاد: «وأحرقوه في جيفة حمار» (بالبيداء) بفتح الموحدة والمد تقدم في التيمم، وفي رواية أبي داود: «نفست أسماء بالشجرة»، وحكى الشيخ في «البذل»[٤] عن النووي: وفي رواية: «بذي الحليفة» هذه المواضع الثلاثة متقاربة، فالشجرة بذي الحليفة، والبيداء في طرف ذي الحليفة، انتهى. وسيأتي ما قاله الباجي.

(فذكر ذلك أبو بكر) الصديق (لرسول الله ﷺ) يعني كيف تصنع؟ قال

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٩).

(٢) وفي «تنوير الحوالك» (١/ ٢٤٠): عبد الله بن عمر فهو تحريف.

(٣) (٣/ ١٤٦).

(٤) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ٣٣٣).

فقال: «مُرْهَا فَلْتَغْتَسِلْ، ثُمَّ لِتُهِلَّ».

وصله مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٦ ـ باب إحرام النفساء واستحباب اغتسالها للإحرام، حديث ١٠٩

٢/٦٩٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ؛ أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ، ....

الباجي[1]: يحتمل أنه سأل أن النفاس الذي يمنع صحة الصلاة والصوم يمنع صحة الحج؟ فبيّن ﷺ أنه لا ينافي الحج، ويحتمل أنه سأل عن اغتسالها للإحرام إن علم أن إحرامها بالحج يصح، فخاف أن النفاس يمنع الاغتسال الذي يوجب حكم الطهر (فقال) ﷺ: (مرها فلتغتسل) فيه غسل النفساء للإحرام، وإن لم تطهر، وفي حكمها الحائض، فهو للنظافة لا للطهارة، قال القاري: ولذا لا ينوب التيمم، وسيأتي في الحديث الآتي أن العلة عند الخطابي التشبه بالطاهرات.

(ثم لتهلل) بضم أوله من الإهلال بفك الإدغام، وفي النسخ المصرية بالإدغام، والمعنى واحد، أي تحرم وتلبي، ففيه صحة إحرام النفساء، وفي حكمها الحائض، وأولى منهما الجنب؛ لأنهما شاركتاه في اسم الحدث، وزادتا عليه بسيلان الدم، ولذا صح صومه دونهما، قاله الزرقاني[2]، وقال أيضاً: اختلف الأصوليون إذا أمر الشارع شخصاً أن يأمر غيره بفعل أن يكون آمراً لذلك الغير أم لا؟ واختار ابن الحاجب وغيره، انتهى.

٢/٦٩٤ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب) مرسلاً (أن أسماء بنت عميس) زوجة الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ، وهذا أوقفه يحيى بن سعيد، ورفعه الزهري، كما رواه ابن وهب عن الليث ويونس بن يزيد

(١) «المنتقى» (٢/١٩٣).
(٢) (٢/٢٢٩).

وَلَدَتْ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، فَأَمَرَهَا أَبُو بَكْرٍ أَنْ تَغْتَسِلَ، ثُمَّ تُهِلَّ.

وعمرو بن الحارث، أنهم أخبروه عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب، أن رسول الله ﷺ أمر أسماء بنت عميس، الحديث، أي أمرها على لسان أبي بكر (ولدت محمد بن أبي بكر بذي الحليفة).

قال الباجي[1]: وفي الحديث المتقدم بالبيداء ليسا بمختلفين، لأن البيداء متصلة بذي الحليفة، ويحتمل أن يكون منزل أسماء مع أبي بكر ومبيتهم بها، فنسب الراوي ذلك إلى الحليفة، لأنها كانت المقصودة بالنزول فيها، ولعل أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ قصد النزول في ناحية منها للانفراد من الناس لا سيما لحاجة أهله إلى الولادة. انتهى.

وقال عياض: يحتمل أنها نزلت بالبيداء لتبعد عن الناس، ونزل ﷺ بذي الحليفة حقيقة، فسمي منزل الناس كلهم باسم منزل إمامهم.

(فأمرها أبو بكر) لأمره ﷺ أن يأمرها (أن تغتسل ثم تهل) قال الخطابي[2]: فيه استحباب التشبه من أهل التقصير بأهل الفضل والكمال، والاقتداء بأفعالهم طمعاً في درك مراتبهم ورجاء لمشاركتهم.

قال ولي الدين: هذا يدل على أن الغسل عنده في اغتسال المشبه بأهل الكمال وهي الطاهرات، والظاهر إنما هو لشمول المعنى الذي شرع الغسل لأجله، وهو التنظيف وقطع الرائحة الكريهة لدفع أذاها عن الناس، وبذلك علله الرافعي، ولا يرد عليه التيمم عند العجز، لأن التنظيف هو أصل مشروعيته للإحرام، فلا ينافيه قيام التراب مقامه، لأنه يقوم مقام الغسل الواجب، فأولى المسنون، وبعد استقرار الحكم قد لا توجد علته في بعض المحال[3]. انتهى.

---

(١) المنتقى (٢/ ١٩٦).

(٢) انظر معالم السنن (٢/ ١٠٠).

(٣) انظر شرح الزرقاني (٢/ ٢٢٣).

٦٩٥/ ٣ ـ وحدّثني عَنْ مالك، عَنْ نافع، أنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمر كَانَ يَغْتَسِلُ لإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَلِدُخُولِهِ مَكَّةَ. ....

قلت: وهذا عند الذي قال بالتيمم عند العجز. وأما الذي لم يقل به فلا إيراد عليه.

٦٩٥/ ٣ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم) وتقدم أنه سنة مؤكدة إجماعاً حتى قيل: بوجوبه (ولدخوله مكة) بإضافة الدخول إلى الضمير الراجع إلى ابن عمر، وفي أكثر النسخ المصرية: لدخول مكة، وفي رواية أيوب عن نافع: حتى إذا جاء ذا طوى بات به حتى يصبح، فإذا صلى الغداة اغتسل، ويحدث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك، رواه البخاري.

قال الباجي[1]: أضاف الغسل إلى دخول مكة، وإن كان مقصوده الطواف، لأنه يفعل عند دخول مكة ليتصل الدخول بالطواف. والغسل في الحقيقة للطواف دون الدخول، ولذلك لا تغتسل الحائض ولا النفساء لدخول مكة لتعذر الطواف عليهما، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[2] للدردير: وندب الغسل لدخول غير حائض ونفساء مكة بطوى، لأن الغسل في الحقيقة للطواف، فلا يؤمر به إلا من يصح منه الطواف، وقوله: «بطوى» حقه أن يقول: «وبطوى» لأنه مندوب ثان، انتهى، وهذا عند المالكية.

وأما عند الحنفية ففي «شرح المناسك» للقاري: وهذا الغسل مستحب للطهارة أو النظافة على قصد الدخول حتى للحائض والنفساء، انتهى. وفي «الدر المختار»[3]: ويسن الغسل لدخولها وهو للنظافة فيجب لحائض ونفساء،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٢).

(٢) (٢/ ٣٨).

(٣) (٢/ ٥٢٨).

(٢) باب غسل المحرم

قبل الصلاة لمعنيين: أحدهما: اتصال الوقوف بالصلاة، والثاني: أن الصلاة مما شرع لها الاغتسال، فيجمع في غسله الأمرين: الصلاة والوقوف. انتهى

وفي «الشرح الكبير»: وندب للوقوف بعرفة ولو لحائض ونفساء، ووقته بعد الزوال. انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: السنة أن يغتسلوا بنمرة حتى تزول الشمس، ويغتسلوا بها للوقوف. قال ابن حجر في «شرحه»: أي عنده، وهو عقب تبيتهم. وقال أيضًا في «شرح المنهاج»: الأفضل كونه بعد الزوال، ويحصل أصل السنة بالغسل بعد الفجر قياسًا على غسل الجمعة. انتهى

وقال القاري في «شرح اللباب»: إذا نزل بعرفات يمكث فيها إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت اغتسل للوقوف، وهو على الصحيح لا لليوم، وهو سنة مؤكدة، أو توضأ، وهو رخصة، والغسل أفضل، والأولى أن يغتسل قبل الزوال ليكون أول وقوفه على وجه الكمال. انتهى.

قال الموفق[1]: لا يشترط للوقوف طهارة، ولا نعلم في ذلك خلافًا. ويستحب أن يكون طاهرًا، قال أحمد: يستحب أن يشهد المناسك كلها على وضوء. انتهى.

ثم يشكل على هذين الاغتسالين لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ما سيأتي عنه في الباب الآتي أنه ـ رضي الله عنه ـ كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من الاحتلام.

(٢) غسل المحرم

قال ابن المنذر: أجمعوا على أن للمحرم أن يغتسل من الجنابة،

(١) «المغني» (٢٧٤/٥)

٦٩٦/ ٤ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُنَيْنٍ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، وَالْمِسْوَرَ ....

٦٩٦/ ٤ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم) العدوي مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ (عن نافع) هكذا في جميع النسخ المطبوعة الهندية، وقال مولانا الشيخ سلام الله في شرحه على «الموطأ» المسمى بـ«المحلى»: هكذا قال يحيى وهو معدود من خطئه، والصواب إسقاطه كما رواه سائر الرواة، انتهى.

قال ابن عبد البر[1]: أدخل يحيى بين زيد وإبراهيم نافعاً، وهو خطأ، لا شك فيه مما يحفظ من خطأ يحيى وغلطه في «الموطأ»، ولم يتابعه أحد من رواته، وقد طرحه ابن وضّاح وغيره، وهو الصواب، قلت: فإسقاطه من النسخ المصرية ليس بصحيح، لأنه موجود في رواية يحيى، وإن كان غلطاً في نفسه، وليس هذا في رواية محمد أيضاً.

(عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين) بنونين مصغراً، قال الحافظ: وفي رواية ابن عيينة عن زيد: «أخبرني إبراهيم» أخرجه أحمد وإسحاق والحميدي في مسانيدهم، وفي رواية ابن جريج عند أحمد عن زيد بن أسلم: أن إبراهيم أخبره (عن أبيه) هو عبد الله بن حنين مولى العباس بن عبد المطلب، قال الحافظ[2]: وفي رواية ابن جريج عن زيد بن أسلم، أن إبراهيم بن عبد الله بن حنين مولى ابن عباس أخبره، كذا قال: «مولى ابن عباس»، وقد اختلف في ذلك، والمشهور أن حنيناً كان مولى للعباس وهبه له النبي ﷺ فأولاده موالٍ له، انتهى.

(أن عبد الله بن عباس) حبر الأمة (والمسور) بكسر الميم وسكون المهملة

(١) «الاستذكار» (١١/ ١٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٥٦).

بن مَخْرَمَةَ، اخْتَلَفَا بِالأَبْوَاءِ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ، وَقَالَ الْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ: لا يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ. ....

(ابن مخرمة) بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة، وفي رواية ابن جريج عند أبي عوانة: كنت مع ابن عباس والمسور، الحديث (اختلفا) وهما نازلان (بالأبواء) بفتح الهمزة وسكون الموحدة والمد، جبل قرب مكة، وعنده بلدة تنسب إليه، قيل: سُمِّي بذلك لوبائه، وهو على القلب، وإلا لقيل: الأوباء، وقيل: لأن السيول تتبوأه أي تحله، قال ياقوت الحموي: وهذا أحسن.

وقيل: فعلاء من الأبوة أو أفعال كأنه جمع بو، وهو الجلد الذي يحشى ثُمامًا الناقة فتدر عليه إذا ماتت ولدها، أو جمع نُوى، قرية من أعمال الفرع من المدينة، وبها قبر آمنة أم النبي ﷺ، وقال الزرقاني: جبل بينه وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً، قال الحافظ: وفي رواية ابن عيينة بالعرج، وهو بفتح أوله وسكون ثانيه، قرية جامعة قريبة من الأبواء.

(فقال عبد الله بن عباس: يغسل المحرم رأسه، وقال المسور بن مخرمة: لا يغسل المحرم رأسه) قال الباجي[1]: اختلافهما يحتمل أن يكون بمعنى المذاكرة بالعلم، ويحتمل أن يكون أحدهما فعل من ذلك ما أنكره الآخر، قال الأبي: والظن بهما أنهما لا يختلفان إلا ولكل منهما مستند، فمستند المسور الاجتهاد، ومستند ابن عباس النص، ولذا رجع إليه المسور.

قال عياض: ودل كلامهما أنهما اختلفا في تحريك الشعر، إذ لا خلاف في غسل المحرم رأسه في غسل الجنابة، ولا بد من صب الماء، فخلاف المسور أن يكون في تحريكه باليد فتل بعض دوائب أو طرحها.

قلت: هذا إذا ثبت أن المسور كان قائلاً بجواز غسل رأس المحرم الجنب، وإلا فيحتمل أن يكون ـ رضي الله عنه ـ يلحقه بالمجروح الذي يضر

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٣).

قَالَ: فَأَرْسَلَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ إِلَى أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ، فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ بَيْنَ الْقَرْنَيْنِ، وَهُوَ يَسْتَتِرُ بِثَوْبٍ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ ....

الماء رأسه، إلا أن سؤال عبد الله بن حنين بالكيفية يؤيد ما قاله الباجي، وسيأتي البسط في سؤال الكيفية.

(قال) يعني ابن حنين: (فأرسلني عبد الله بن عباس إلى أبي أيوب) خالد بن زيد (الأنصاري) الصحابي. قال الباجي: الظاهر من إرساله إليه يسأله أن عبد الله بن عباس علم أن عند أبي أيوب من ذلك علمًا، ولو لم يعلم ذلك لأرسل إليه يسأله هل عنده علم من ذلك. قال ابن حنين: (فوجدته يغتسل) قال الباجي: لم يعلم اغتساله هل كان واجبًا أو غير واجب؟ قال الأبي: وترجم عليه في بعض نسخ «الأم»: كيف يغسل المحرم نفسه من الجنابة، وليس في الحديث بيان لذلك ولا في اغتسال أبي أيوب لأي شيء كان. انتهى.

(بين القرنين) بفتح القاف، تثنية قرن وهما الخشبتان القائمتان على رأس البئر، وشبههما من البناء، ويمد بينهما خشبة يجر عليها الحبل المستقى به، ويعلق عليها البكرة. وقال القاري: هما منارتان تبنيان من حجارة أو مدر على رأس البئر من جانبيها، فإن كانتا من خشب فهما زرنوقان (وهو يستتر) في أكثر النسخ المصرية[1]: وهو مستتر (بثوب) الظاهر أن المراد منه الغطاء فلذا عداه.

وكتب الشيخ الوالد فيما علقه على أبي داود: أي لأجل الشمس والريح والغبار وغير ذلك، لا لأجل الستر، لأنه لم يكن عريانًا كما يوضحه قوله: فطأطأه.

(فسلمت عليه) قال الباجي: سلم عليه وهو في تلك الحالة، لأنه احتاج إلى مخاطبته فيها، لأنها الحالة التي أرسل إلى سؤاله عنها، فاستفتح الكلام بالسلام عليه. قال عياض والنووي وغيرهما: فيه جواز السلام على المتطهر في

---

(١) وفي نسخة «الاستذكار»: يستتر.

وأقبل بهما وأدبر ....

استدل به القرطبي على وجوب الدلك في الغسل. قال: لأن الغسل لو يتم بدونه لكان المحرم أحق بأن يجوز له تركه. ولا يخفى ما فيه. واستدل به على أن تخليل شعر اللحية باقٍ على استحبابه خلافاً لمن قال: يكره كالمتولي من الشافعية خشية انتتاف الشعر. ولا فرق بين شعر الرأس واللحية، إلا أن يقال: إن شعر الرأس أصلب، والتحقيق أنه خلاف الأولى في حق بعض دون بعض. انتهى.

(فأقبل بهما وأدبر) يدل على جواز ذلك ما لم يؤد إلى نتف الشعر، قال الباجي: ويحتمل أن يريد أن يمر اليد على الرأس لا لقتل الدواب ولا إزالتها عن موضعها، إلا مثل ما في صب الماء على الرأس خاصة، فذلك كله مباح بيّن. فأما الانغماس في الماء، فإنه محظور عند مالك ـ رضي الله عنه ـ على المحرم، لأنه ربما أزال القمل بكثرة الماء عن الشعر. وقد روي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ إجازة انغماس المحرم في الماء.

قال العيني[1]: وكان أشهب وابن وهب يتغاطسان في الماء وهما محرمان مخالفة لابن القاسم، وكان ابن القاسم يقول: إن غمس رأسه في الماء أطعم شيئاً من طعام خوفاً من قتل الدواب، ولا تجب الفدية إلا بيقين، وعن مالك استحبابه، ولا بأس عند جميع أصحاب مالك أن يصب المحرم على رأسه الماء لحرٍّ يجده. اهـ.

وقال أيضاً: قد اختلف العلماء في غسل المحرم رأسه، فذهب أبو حنيفة والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق إلى أنه لا بأس بذلك، ووردت الرخصة بذلك عن عمر وابن عباس وجابر ـ رضي الله عنهم ـ وعليه الجمهور، وحجتهم حديث الباب، وكان مالك يكره ذلك للمحرم لأثر ابن عمر أنه لا يغسل رأسه إلا من احتلام. اهـ

---

(١) عمدة القاري (٧/ ٥٢٠).

٥/٦٩٧ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن حميد بن قيس، عن عطاء بن أبي رباح: أن عمر بن الخطاب قال ليعلى بن منية، وهو يصب على عمر بن الخطاب ماء، وهو يغتسل: اصبب على رأسي. فقال يعلى: أتريد أن تجعلها بي؟ ....

٥/٦٩٧ ـ (مالك، عن حميد بن قيس) ولفظ محمد: أخبرنا حميد بن قيس (المكي عن عطاء بن أبي رباح) بفتح الراء المهملة وخفة الموحدة، واسم أبي رباح أسلم القرشي مولاهم، أبو محمد المكي، ثقة فقيه فاضل، لكنه كثير الإرسال من رواة الستة مات سنة ١١٤هـ على المشهور، كذا في «التقريب»[1]. وعن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء[2]، وعن ابن عباس: أنه كان يقول: تجتمعون إليّ يا أهل مكة، وعندكم عطاء، وكذا روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ. وقال ربيعة: فاق عطاء أهل مكة في الفتوى.

(أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ (قال ليعلى بن منية)[3] بضم الميم وسكون النون وفتح التحتية هي أمه، كذا يقول أصحاب الحديث، وقيل: جدته واسم أبيه أمية، بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد المثناة التحتية، ابن أبي عبيدة بن همام التميمي حليف قريش، صحابي، مات سنة بضع وأربعين، وفي «رجال جامع الأصول»: أسلم يوم الفتح وشهد حنينًا والطائف، وكان عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ على نجران، (وهو يصب) أي والحال أن يعلى يفرغ (على عمر بن الخطاب ماء، وهو) أي عمر ـ رضي الله عنه ـ (يغتسل) أي وهو محرم

(اصبب على رأسي) الماء مقولة عمر ـ رضي الله عنه ـ (فقال يعلى: أتريد) بهمزة الاستفهام (أن تجعلها) أي هذه المسألة (بي؟) أي لازمة بي،

---

(١) «تقريب التهذيب» (٢٢/٢).

(٢) انظر ترجمة عطاء بن رباح في «تهذيب التهذيب» (١٩٩/٧) و«طبقات ابن سعد» (٣٨٦/٥).

(٣) انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (١٠٠/٣) و«الإصابة» رقم الترجمة (١٤٨٤).

بين الثنيتين حتى يصبح، ثم يصلي الصبح، ثم يدخل من الثنية التي بأعلى مكة.

قلت: هكذا قال صاحب «معجم البلدان» وصاحب «المغني»، وحكاه في «المحلى»، لكن أكثر من ضبطوه من الشراح وغيرهم اقتصروا على ضبط اللفظ (بين الثنيتين) تثنية ثنية بفتح المثلثة وكسر النون وتشديد التحتية: الطريق الضيق بين الجبلين أو طريق عالية، كذا في الحاشية عن «المحلى» (حتى يصبح) أي إلى أن يدخل في الصباح غاية بات.

(ثم يصلي الصبح) وفي رواية أيوب عن نافع عند الشيخين وغيرهما «فإذا صلى الغداة اغتسل، ويحدث أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك» (ثم يدخل) مكة نهارًا اقتداء بفعله ﷺ، ولأن في الدخول في الليل مشقة عليه، واحتمال الصبح على الحوائج، ويستحب دخول مكة نهارًا عند مالك والحنفية، وهو أصح الوجهين للشافعية، والثاني هما سواء، وإليه مال الموفق، وحكى النووي عن بعض التابعين أفضلية الليل، وحكى القسطلاني عمن فرق بين الإمام وغيره كما يأتي بيانه في الحلاق (من الثنية التي بأعلى مكة) التي ينزل منها إلى المعلى ومقابر مكة بجنب المحصب، وهي التي يقال لها: الحجون بفتح الحاء المهملة وضم الجيم.

وكان ـ رضي الله عنه ـ يقتدي في ذلك بفعل النبي ﷺ، فإنه ﷺ إذا دخل مكة دخل من كَداء من الثنية العليا، وإذا خرج خرج من كُدى من الثنية السفلى، والدخول من كداء مندوب عند الجمهور.

وقال الدردير[1]: ندب دخول مكة من كداء لمحرم أي لمن أتى من طريق المدينة، قال الدسوقي: سواء كان من أهلها أو لا، وأما من أتى من غير طريق المدينة فلا يندب له الدخول منها وإن كان مندوبًا، وقال الفاكهاني: المشهور

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٤).

قال مالك: سمعت أهل العلم يقولون: لا بأس أن يغسل الرجل المحرم رأسه بالغسول، بعد أن يرمي جمرة العقبة، وقبل أن يحلق رأسه.

وهكذا قاله الباجي، وزاد. قال ابن حبيب: إذا اغتسل المحرم لدخول مكة فإنما يغسل جسده دون رأسه، فقد كان ابن عمر لا يغسله، وقال الشيخ أبو محمد: لعل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لا يغسل رأسه إلا من جنابة، يعني في غير هذه المواضع الثلاثة، فذهب إلى تخصيص ذلك، وحكى ابن المواز عن مالك: أن المحرم لا يدلك رأسه في غسل دخول مكة، ولا يغسل رأسه إلا بصب الماء فقط.

واختار الباجي(١) من قول مالك: أنه في كل موضع أباح الغسل للمحرم لغير جنابة لا يذكر فيه إمرار اليد، وإنما يذكر فيه صب الماء، وفي ذكر غسل الجنابة ذكر إمرار اليد. وقال الشافعي: نحن ومالك لا نرى بأساً أن يغسل المحرم رأسه من غير احتلام، وروي عنه ﷺ: أنه اغتسل وهو محرم، وأطال الكلام إلى أن قال. وقد يذهب على ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره السنن، ولو علمها ما خالفها.

(قال يحيى: قال مالك: سمعت أهل العلم يقولون: لا بأس أن يغسل الرجل المحرم رأسه بالغسول) بالغين المعجمة كصبور في أكثر النسخ المصرية والهندية، وهو كالغسل بالكسر ما يغسل به الرأس من سدر وخطمي ونحوهما.

وفي لسان العرب: الغسل بالكسر والغسلة ما يغسل به الرأس من خطمي وطين وأشنان ونحوه، ويقال: غسول. انتهى. وفي بعض النسخ المصرية: بالغاسول. وقال ابن حجر في شرح مناسك النووي: الغاسول هو الأشنان (بعد أن يرمي جمرة العقبة) ولو كان (قبل أن يحلق رأسه) وذلك لأن

(١) «المنتقى» (٣/ ١٩٥).

وذلك أنه إذا رمى جمرة العقبة، فقد حل له حلق القمل، وحلق الشعر، وإلقاء التفث، ولبس الثياب.

التحلل الأصغر في الحج يحصل عند المصنف ومن وافقه برمي جمرة العقبة، ولا يتوقف على الحلق خلاف الجمهور كما سيأتي مفصلاً.

(وذلك) أي وجه الجواز (أنه إذا رمى جمرة العقبة) أي فرغ من رمي يوم النحر وحصل له التحلل الأصغر (فقد حل له قتل القمل) بفتح القاف وسكون الميم معروف واحدتها بهاء، ويكون في شعور الإنسان وثيابه.

وفي «التعليق الممجد»[١]: القمل والقملة بالفتح فسكون عويبة تتولد بالعرق والوسخ إذا أصاب ثوباً أو بدناً أو شعراً يقال له بالفارسية: «سبش» اهـ. وهو قراءة الحسن في قوله تعالى: ﴿وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ﴾[٢] الآية. وقراءة الجمهور بضم القاف وتشديد الميم، قيل: هما لغتان في شيء واحد، وقيل: مختلفان فصله صاحب «المغني» وغيره من أهل التفسير (وحلق الشعر، وإلقاء التفث) بفتح المثناة الفوقية فقاء مثلثة الوسخ.

(ولبس الثياب) ولم يبق عليه من محرمات الإحرام سوى النساء والصيد، وكره الطيب حتى يطوف للإفاضة قاله الزرقاني[٣].

قال الباجي[٤]: وذلك أن موانع الإحرام على ضربين: رفث وإلقاء تفث، فالرفث هو الجماع، وما في معناه مما يدعو إليه، وأما إلقاء التفث فهو حلق الشعر وخلع ثياب الإحرام، فأما إلقاء التفث فهو مباح بأول التحللين، وهو رمي الجمرة، وأما الرفث فإنه لا يستباح إلا بآخر التحللين، وهو طواف الإفاضة، اهـ.

---

(١) (٢/ ٤٩٩).

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٣٣.

(٣) شرح الزرقاني (٢/ ٤٤٢).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٩٩).

قال الدردير:(١) حل برميها أي جمرة العقبة، وكذا بخروج وقت أدائها غير جماع ومقدماته وغير صيد لحرمتهما باقية، وكره الطيب، وهذا هو التحلل الأصغر، انتهى.

فما ذكره المصنف من قتل القمل وغيره مبني على حصول التحلل الأصغر بالرمي عند المصنف خلافاً للحنفية والجمهور، قال صاحب «البرهان»: والرمي غير محلل عندنا في المشهور، ومحلل عند الشافعي ومالك، وغير المشهور عندنا، اهـ.

وفي «الهداية»: الحلق من أسباب التحلل عندنا دون الرمي خلافاً للشافعي، اهـ. قلت: هكذا قال غير واحد من نقلة المذاهب لكنه مبني على أن الحلق ليس بنسك، وهو مرجوح.

قال الحافظ في «الفتح»: إن للحج تحللين فمن قال: إن الحلق نسك كما هو قول الجمهور، وهو الصحيح عند الشافعية يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه، انتهى.

وكذا حكى القولين الموفق في مذهبه، فقال: قول الخرقي: قصر من شعره ثم حل، يدل على أنه لا يحل إلا بعد التقصير، وهذا مبني على أن التقصير نسك، وهو المشهور فلا يحل إلا به، وفيه رواية أخرى: أنه إطلاق من محظور، انتهى.

وقال أيضاً: ظاهر كلام الخرقي أن الحل إنما يحصل بالرمي والحلق معاً، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد: إذا رمى الجمرة فقد حلَّ، وهذا يدل على أن الحل بدون الحلق، وهذا قول عطاء ومالك وأبي ثور، وهو الصحيح إن شاء الله، وقال بعض

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٧٢).

أصحابنا: هذا مبني على الخلاف في الحلق هل هو نسك أم لا؟ فإن قلنا: نسك حصل التحلل به وإلا لا، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: يحصل التحلل الأول باثنين من حلق ورمي وطواف، والتحلل الثاني بما بقي مع سعي، انتهى. وبه جزم النووي في «مناسكه» فقال: أي اثنين منها أتى بهما حصل التحلل الأول، ويحصل التحلل الثاني بالعمل الباقي من الثلاثة. هذا على المذهب الصحيح المختار أن الحلق نسك، انتهى. وسيأتي في أول «باب الحلاق» البسط في كونه نسكاً أو استباحة محظور.

وإذا عرفت ذلك فغسل المحرم رأسه بعد التحلل الأصغر سواء كان بالرمي أو بالحلق جائز بلا خلاف، وأما قبل التحلل فقال ابن رشد: اتفقوا على منع غسل رأسه بالخطمي، وقال مالك وأبو حنيفة: إن فعل ذلك افتدى، وقال أبو ثور وغيره: لا شيء عليه.

وقال العيني[2]: إن غسل رأسه بالخطمي والسدر فإن الفقهاء يكرهونه، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، وأوجب مالك وأبو حنيفة عليه الفدية، وقال الشافعي وأبو ثور: لا شيء عليه، وقد رخص عطاء وطاوس ومجاهد لمن لبد رأسه، فشق عليه الحلق أن يغسل بالخطمي، انتهى بتغير، هكذا حكى مذاهب الأئمة الثلاثة الزرقاني وغيره.

وقال العيني في «البناية»: ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي، وبه قال مالك. وفي «شرح الوجيز»: لا يكره بالخطمي والسدر، وفي «القديم»: يكره ولكن لا فدية عليه، وبه قال أحمد، وفي «الهداية»: لا يغسل بالخطمي، لأنه نوع طيب، ولأنه يقتل هوام الرأس، انتهى.

---

(١) (١/ ٤٨٦).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٠).

(٣) باب ما ينهى عنه من لبس الثياب في الإحرام

٨/٧٠٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: ....

(٣) ما ينهى عنه من لبس الثياب في الإحرام

قال الشيخ في «حجة الله»[1]: إن الإحرام في الحج والعمرة بمنزلة التكبير في الصلاة، فيه تصوير الإخلاص والتعظيم، وضبط عزيمة الحج بفعل ظاهر، وفيه جعل النفس متذللة خاشعة لله بترك الملاذ، والعادات المألوفة، وأنواع التجمل، وفيه تحقق معاناة التعب، والتشعث، والتغبر لله، وإنما شرع أن يجتنب المحرم هذه الأشياء تحقيقاً للتذلل وترك الزينة والتشعث. وتنويهاً لاستشعار خوف الله وتعظيمه ومؤاخذة نفسه أن لا تسترسل في هواها، انتهى.
قلت: واكتفي في ثياب الإحرام على الإزار والرداء للمعاني الأربعة التي تقدم ذكرها في حكم الحج.

قال العيني[2]: قال العلماء: الحكمة في تحريم اللباس المذكور على المحرم أن يبعد من الترفه، ويتصف بصفة الخاشع الذليل، وليتذكر أنه محرم في كل وقت، فيكون أقرب إلى كثرة أذكاره، وأبلغ في مراقبته وصيانته لعبادته، وامتناعه من ارتكاب المحظورات، وليتذكر به الموت، ولباس الأكفان، والبعث يوم القيامة حفاة عراة مهطعين إلى الداع، والحكمة في تحريم الطيب أنه يعد من زينة الدنيا، ولأنه داع إلى الجماع، ولأنه ينافي الحاج، فإنه أشعث أغبر، ومحصله أن يجمع همّه لمقاصد الآخرة، انتهى.

٨/٧٠٠ ـ (مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أن رجلا) قال الحافظ: لم أقف على اسمه في شيء من الطرق (سأل رسول الله ﷺ

(١) «حجة الله البالغة» (٢/٥٨).

(٢) «عمدة القاري» (٣/٢١٥) كتاب العلم، باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله.

ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد نعلين، ....

(ولا البرانس) بفتح الموحدة وكسر النون جمع برنس بضمهما، قال المجد: قلنسوة طويلة أو كل ثوب رأسه منه، دراعة كان أو جبة من البرس بكسر الباء، وهو القطن والنون زائدة، وقال ابن حزم: كل ما جُعل فيه موضع لإخراج الرأس منه فهو جُبّة، وكل ما خيط أو نُسج في طرفيه ليمسك على اللابس فهو برنس، قاله العيني[1].

(ولا الخفاف) بكسر الخاء المعجمة جمع خف، قال عياض: نبه بالقميص والسراويل على كل محيط ومحيطة على قدر البدن، وبالعمائم والبرانس على كل ما يغطي الرأس به محيطاً أو غيره، وبالخفاف على كل ما يستر الرجل من جورب وغيرها، والمراد بتحريم المخيط ما يلبس على الموضع الذي جعل له ولو في بعض البدن، فأما لو ارتدى بالقميص مثلاً فلا بأس به.

قال الخطابي[2]: ذكر البرانس والعمامة معاً ليدل على أنه لا يجوز تغطية الرأس، لا بالمعتاد، ولا بالنادر كالمكتل يحمله على رأسه، قال الحافظ: إن أراد أن يجعله على رأسه كلابس القبع صح ما قال، وإلا فمجرد وضعه على رأسه على هيئة الحامل لا يضر على مذهبه، كالانغماس في الماء وستر الرأس باليد، انتهى.

(إلا أحد) بالرفع في النسخ الهندية، وبالنصب في النسخ المصرية، وقال الزرقاني[3]: النصب هو عربي جيد، ويروى بالرفع، وهو المختار في الاستثناء المتصل بعد النفي وشبهه، قال الزين بن المنير: فيه جواز استعمال أحد في الإثبات خلافاً لمن خصه بضرورة الشعر (لا يجد نعلين) زاد معمر عن الزهري

(١) عمدة القاري (٦: ٢٦٣).

(٢) انظر: فتح الباري (٣: ٤٠٢)، ومعالم السنن (٢: ١٧٣).

(٣) شرح الزرقاني (٢: ٢٢٨).

فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ» ....

عن سالم زيادة حسنة تفيد ارتباط ذكر النعلين بما سبق، وهي قوله: «وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد النعلين» الحديث.

واستدل بالحديث على أن واجد النعلين لا يلبس الخفين المقطوعين، وهو قول الجمهور، وعن بعض الشافعية جوازه، وكذا عند الحنفية. وقال ابن العربي: إن صارا كالنعلين جاز، وإلا متى ستر من ظاهر الرجل شيئاً لم يجز إلا للفاقد. قال الزرقاني: فإن لبسهما مع وجود نعلين افتدى عند مالك والليث، وعن الشافعي قولان، انتهى.

وصرح في «الشرح الكبير» و«الدسوقي» بالفدية إن لبسهما مع وجود النعلين سواء قطعهما أو لا، وفي «شرح الإحياء»: هل يجوز لبس الخف المقطوع والمكعب مع وجود النعلين؟ فيه وجهان: أحدهما نعم لشبهه بالنعل، وأصحهما لا، لأن الإذن في الخبر مقيد بشرط أن لا يجدهما، انتهى.

وقال القاري في «شرح المناسك»: يجوز لبس المقطوع مع وجود النعلين، لكن لا ينافي الكراهة المترتبة على مخالفة السنة، انتهى. والمراد بعدم الوجدان أن لا يقدر على تحصيله إما لفقده أو عجزه عن الثمن، ولو بيع بغبن فاحش لم يلزمه شراؤه، أو وهب له لم يجب قبوله، كذا في «الفتح».

(فليلبس خفين) بصيغة المضارع في النسخ الهندية على الخبرية، وبزيادة اللام في النسخ المصرية على صيغة الأمر، قال الزرقاني: ظاهر الأمر الوجوب، لكنه لما شرع للتسهيل لم يناسب التثقيل، فهو للرخصة (وليقطعهما) بكسر اللام وسكونها (أسفل من الكعبين).

وههنا عدة مسائل خلافية: الأولى: أن المراد بالكعبين ههنا هو المراد بهما في الوضوء عند الجمهور، وهما العظمان الناتئان في جانبي القدم، والمراد بهما ههنا عندنا معشر الحنفية معقد الشراك، وهو المفصل الذي في

وسط القدم بخلاف المراد في الوضوء، أفاده الشيخ في «البذل»[1]. قال ابن عابدين[2] تحت قول المصنف: فيقطعهما أسفل من الكعبين عند معقد الشراك، قال: وهو المفصل الذي في وسط القدم، كذا روى هشام عن محمد بخلافه في الوضوء، ولم يعين في الحديث أحدهما، لكن لما كان الكعب يطلق عليهما حمل على الأول احتياطًا، لأن الأحوط فيما كان أكثر كشفًا، انتهى. وقال المجد: الكعب كل مفصل للعظام، والعظم الناشز فوق القدم، والناشزان من جانبيها، انتهى.

قال الحافظ: وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، ويؤيده ما روى ابن أبي شيبة عن جرير عن هشام بن عروة عن أبيه قال: إذا اضطر المحرم إلى الخفين خرق ظهورهما، وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه، انتهى.

قلت: وليت شعري كيف أيد الحافظ ـ رضي الله عنه ـ كلامه بهذا الأثر، فإنه صريح في أن المراد منه مفصل القدم، لأنه ورد في روايات كثيرة أنه ﷺ كان يمسح على ظهور الخفين، ولم يقل أحد إن محل المسح هو العظم الناتئ عند مفصل الساق والقدم، وأيضًا قوله: وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه، يومئ إلى قول الحنفية كما لا يخفى.

وما حكاه الحافظ، وقيل: إن ذلك لا يعرف عند أهل اللغة، تعقبه العيني[3]، وقال: محمد إمام في اللغة والعربية، وقال الرازي في «التفسير»: كان الأصمعي يختار هذا القول، ويحكيه عن الإمامية وعن كل من رأى مسح القدم.

---

(١) «بذل المجهود» (٩/٤٨).

(٢) «رد المحتار» (٣/٥٣٩).

(٣) «عمدة القاري» (٧/٥٨).

«من لم يجد نعلين فليلبس الخفين»، وحديث جابر مثله عند مسلم، وعند أبي حنيفة ومالك والشافعي وآخرين: لا يجوز لبسهما إلا بعد قطعهما، كما في حديث الباب.

وحديث ابن عباس وجابر مطلق يحمل على المقيد، لأن الزيادة من الثقة مقبولة، وقال ابن التين: ابن عباس حفظ لبس الخفين، ولم ينقل صفة اللبس بخلاف ابن عمر فهو أولى، وقد قيل: فليقطعهما من كلام نافع، كذا في أمالي أبي القاسم بن بشران بسند صحيح أن نافعاً قال بعد روايته الحديث: وليقطع الخفين أسفل الكعبين، وذكر ابن العربي وابن التين: أن جعفر بن برقان قال في روايته: قال نافع: ويقطع الخفاف أسفل من الكعبين.

وقال ابن قدامة: يروى عن أبي موسى عن صفية بنت أبي عبيد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن رسول الله ﷺ رخص للمحرم أن يلبس الخفين، ولا يقطعهما، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يفتي بقطعهما، قالت صفية: فلما أخبرته بهذا رجع.

قال ابن قدامة: ويحتمل أن يكون الأمر بقطعهما قد نسخ، فإن عمرو بن دينار قد روى الحديثين جميعاً، وقال: انظروا أيهما كان قبل، وقال الدارقطني: قال أبو بكر النيسابوري: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قبل، لأنه جاء في بعض رواياته «نادى رجل رسول الله ﷺ في المسجد» يعني بالمدينة، فكأنه كان قبل الإحرام، وحديث ابن عباس يقول: «سمعته يخطب بعرفات» فالحديث يدل على تأخره عن حديث ابن عمر فيكون ناسخاً له، لأنه لو كان القطع واجباً لبينه للناس، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وقال ابن الجوزي: روى حديث ابن عمر، مالك وعبيد الله وأيوب في آخرين فوقفوه على ابن عمر، وحديث ابن عباس سالم من الوقف مع ما عضده

. . . .

من حديث عمر، ويحمل قوله: «وليقطعهما» على الجواز من غير كراهة لأجل الإحرام، وينهى عن ذلك في غير الإحرام لما فيه من الإفساد.

وقال ابن قدامة: والأولى قطعهما عملاً بالحديث الصحيح وخروجاً عن الخلاف، وأخذاً بالاحتياط، كذا في «العيني»[1].

وقال الحافظ[2]: أجاز أحمد لبسهما من غير قطع لإطلاق حديث ابن عباس، وتُعُقِّب بأنه موافق على قاعدة حمل المطلق على المقيد، فينبغي أن يقول بها هنا، وأجاب الحنابلة بأشياء، منها دعوى النسخ بأن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان بالمدينة قبل الإحرام، وحديث ابن عباس بعرفات، وأجاب عنه الشافعي في «الأم» فقال: كلاهما صادق حافظ، وزيادة ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ لا تخالف ابن عباس، لاحتمال أن تكون عزبت عنه، أو شك، أو قالها، فلم يقلها عنه بعض رواته، انتهى.

وسلك بعضهم الترجيح بين الحديثين، قال ابن الجوزي: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ اختلف في رفعه ووقفه، وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه، انتهى.

وهذا التعليل مردود، بل لم يختلف على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في رفع الأمر بالقطع، إلا في رواية شاذة على أنه اختلف في حديث ابن عباس أيضاً، فرواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً، ولا يرتاب أحد من المحدثين أن حديث ابن عمر أصح من حديث ابن عباس، لأن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد، واتفق عليه عن ابن عمر غير واحد من الحفاظ منهم نافع

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/٣٦٦، ٧/٥٢٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/٤٠٣).

ولا الوَرْسُ

أخرجه البخاري في: ٢٥ ـ كتاب الحج: ٢١ ـ باب ما لا يلبس المحرم من الثياب.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج: ١ ـ باب ما يباح للمحرم وما لا يباح، حديث ١.

بالتنكير والتنوين؛ لأنه ليس فيه إلا ألف ونون فقط، وهو لا يمنع الصرف (ولا الورس) بفتح الواو وسكون الراء المهملة آخره سين مهملة. نبت أصفر طيب الريح يصبغ به، وسيأتي قريبًا شيء من البسط فيه، وكذا يأتي الكلام على لبس المحرم المصبوغ في الباب الآتي.

تنبيه: قال الحافظ: زاد الثوري في روايته عن أيوب عن نافع في هذا الحديث «ولا القباء» أخرجه عبد الرزاق عنه، ورواه الطبراني من وجه آخر عن الثوري، وأخرجه البيهقي والدارقطني من عبيد الله بن عمر عن نافع أيضًا، والقباء معروف، ويطلق على كل ثوب مفرّج، ومنع لبسه على المحرم متفق عليه، إلا أن أبا حنيفة قال: يشترط أن يدخل يديه في كميه لا إذا ألقاه على كتفيه، ووافقه أبو ثور والخرقي من الحنابلة. انتهى.

قال الباجي[١]: ليس له أن يدخل منكبيه داخل القباء، فإن فعل ذلك افتدى، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: لا شيء عليه حتى يدخل يديه في كميه. انتهى.

وقال الدردير في «محرمات الإحرام»: وقباء ـ بفتح القاف والمد وقد يقصر الثوب المنفتح ـ وإن لم يدخل كفًا في يد، بل وضعه على منكبيه مخرجًا يديه من تحته، ومحل المنع إن أدخل المنكبين في محلهما، فإن نكسه بأن جعل أسفله على منكبيه فلا فدية. انتهى[٢].

(١) «المنتقى» (٢/١٩٦).

(٢) انظر «الشرح الكبير» (٢/٥٥).

قال يحيى: سُئل مالك عمّا ذُكر عن النبي ﷺ أنه قال: «ومن لم يجد إزارًا فليلبس سراويل».

هذا وقد يستفاد من ظاهر الحديث جواز لبس المزعفر لغير المحرم؛ لأنه قال ذلك خطابًا لسائل المحرم، فدل على جوازه لغيره، ويؤيده حديث ابن عمر «كان ﷺ يصبغ ثيابه بالزعفران»[1]، وحديث قيس بن سعد: «أتانا النبي ﷺ فوضعنا له ماء يتبرد، فاغتسل ثم أتيته بملحفة صفراء، فرأيت أثر الورس عليه»[2]، رواهما أبو داود، ويعارضه حديث الشيخين عن أنس «أنه ﷺ نهى أن يتزعفر الرجل»، فقال المالكية في وجه الجمع: إن المراد من النهي التزعفر منه، أما لبس المزعفر لغير المحرم فلا بأس به، والدليل على ذلك ما للنسائي بإسناد صحيح عن أنس: «نهى النبي ﷺ أن يتزعفر الرجل جلده».

وجمع الخطابي بأن ما صبغ غزله، ثم نسج، فليس بداخل في النهي، ووافقه البيهقي على هذا، ورجح ابن الهمام حديث أنس بكونه في «الصحيحين» وبكون المحرم مقدمًا على المبيح، وأبعد الزين العراقي، فجمع بين حديث الباب وحديث النهي بأنه يحتمل أن جواب سؤالهم انتهى عند قوله: «حتى أسفل من الكعبين»، ثم استأنف قوله: «ولا تلبسوا ما مسه الزعفران» ولا تعلق له بالمسؤول عنه، كذا في «المحلى».

(قال يحيى: سئل) بناء للمجهول (مالك عما ذكر) مبني للمفعول أيضًا، أي فيما رواه مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر (عن النبي ﷺ أنه قال) من لم يجد نعلين فليلبس خفين (ومن لم يجد إزارًا فليلبس سراويل) وأخرجه الشيخان وغيرهما من طريق جابر بن زيد عن ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «السراويل لمن لا يجد الإزار، والخف لمن لا يجد النعلين».

---

(١) أخرجه أبو داود [٤١٧٩] باب في الخلوق للرجال.

(٢) أخرجه أبو داود [٥١٨٥] وابن ماجه واللفظ له (٤-٣٦).

فقال: لم أسمع بهذا، ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل؛ لأن النبي ﷺ نهى عن لبس السراويلات، فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي للمحرم أن يلبسها، ولم يستثن فيها، كما استثنى في الخفين.

(فقال) مالك: (لم أسمع بهذا) الحديث (ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل) على صفة لبسها بلا فتق أو بلا فدية (لأن النبي ﷺ نهى) في حديث ابن عمر (عن لبس السراويلات) مطلقًا (فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي) أي لا يجوز (للمحرم أن يلبسها، ولم يستثن فيها) أي في السراويلات في حديث ابن عمر (كما استثنى في الخفين) قال الحافظ: قوله في حديث ابن عباس: ومن لم يجد إزارًا فليلبس السراويل[١]، أي للمحرم لا للحلال، فلا يتوقف جواز لبسه على فقد الإزار.

قال القرطبي: أخذ بظاهر الحديث أحمد فأجاز لبس الخف والسراويل للمحرم الذي لا يجد النعلين والإزار على حالهما، واشترط الجمهور قطع الخف وفتق السراويل، فلو لبس شيئًا منهما على حاله لزمته الفدية، والدليل لهم قوله في حديث ابن عمر: «وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين» فيحمل المطلق على المقيد ويلحق النظير بالنظير لاستوائهما في الحكم.

قال الحافظ: والأصح عند الشافعية والأكثر جواز لبس السراويل بغير فتق كقول أحمد، واشترط الفتق إمام الحرمين وطائفة، وعن أبي حنيفة: منع السراويل مطلقًا ومثله عن مالك، وكأن حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لم يبلغه لما في «الموطأ»: فقال: لم أسمع بهذا الحديث، انتهى.

قال ابن رشد[٢]: اختلفوا فيمن لم يجد غير السراويل هل له لباسها؟

---

(١) قال ابن عبد البر: «أجمعوا أن المراد بهذا الخطاب في اللباس المذكور الرجال دون النساء» «الاستذكار» (١١/ ٢٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٠).

فقال مالك وأبو حنيفة: لا يجوز له لبس السراويل، وإن لبسها افتدى، وقال الشافعي والثوري وأحمد وأبو ثور وداود: لا شيء عليه إذا لم يجد إزارًا، وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم، وعمدة الطائفة الثانية حديث ابن عباس. انتهى.

قال الأبي: ما في حديث ابن عباس أخذ به الشافعي ولم يأخذ به مالك لسقوطه في حديث ابن عمر، وقال في «الموطأ»: لم أسمع بهذا، ولا أرى أن يلبسها المحرم. إلخ. وهذا يدل أن هذه الزيادة لم تبلغه أو لم يبلغه أن المحرم يلبسه على حاله. أما لو فتق وجعل منه شبه إزار جاز. انتهى.

قلت: وعند الحنفية لو لم يجد سوى سراويل فلبس من غير فتق فعليه دم، وإن شقه واتزر به فلا شيء عليه، قال الطحاوي[1] بعدما روى حديث: «من لم يجد النعلين فليلبس الخفين» و«من لم يجد إزارًا فليلبس سراويل»: فذهب إلى هذه الآثار قوم، فقالوا: من لم يجدهما لبسهما ولا شيء عليه، وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: أما ما ذكرتموه من لبس المحرم الخفين والسراويل على حال الضرورة، فنحن نقول ذلك ونبيح له لبسه للضرورة، ولكن نوجب عليه مع ذلك الكفارة.

وليس فيما رويتموه نفي لوجوب الكفارة ولا فيه ولا في قولنا خلاف شيء من ذلك، لأنا لم نقل: لا يلبس الخفين إذا لم يجد النعلين، ولا السراويل إذا لم يجد الإزار، ولو قلنا ذلك كنا مخالفين لهذا الحديث، ولكنا قد أبحنا له اللباس كما أباح النبي ﷺ.

ثم أوجبنا عليه مع ذلك الكفارة بالدلائل القائمة الموجبة لذلك، ثم قال: هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله، كذا في شرح المناسك للقاري.

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٣٦٨).

(٤) باب لبس الثياب المصبغة في الإحرام

٧٠١/٩ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمُ ثَوْباً مَصْبُوغاً بِزَعْفَرَانٍ أَوْ وَرْسٍ.

(٤) لبس الثياب المصبغة في الإحرام

(لبس) بضم اللام (**الثياب المصبغة في الإحرام**) قال المجد: الصبغ بالكسر، ويفتح، وكعنب وقتب: ما يصبغ به، وصبغه بيده كمنعه وضربه ونصره صبغاً وصبغاً: لوّنه. وفي «مختار الصحاح»: الصبغ والصبغة ما يصبغ به، وجمع الصبغ أصباغ، وصبغ الثوب من باب قطع ونصر. انتهى. وفي «لسان العرب»: ثوب مصبّغة إذا صبغت شدّد للكثرة. انتهى.

٧٠١/٩ ـ (مالك، عن عبد الله بن دينار عن) مولاه (عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أنه قال: نهى رسول الله ﷺ) قال الزرقاني: نهي تحريم (أن يلبس) بفتح أوله وثالثه (المحرم) رجلاً كان أو امرأة (ثوباً مصبوغاً بزعفران) بفتح الزاي المعجمة وسكون العين المهملة وفتح فاء وراء مهملة فألف ونون اسم عربي، كذا في «المحيط».

وقال العيني[١]: الزعفران اسم أعجمي صرفته العرب فقالوا: ثوب مزعفر. وقال المجد: الزعفران معروف، وإذا كان في بيت لا يدخله سام أبرص. انتهى.

(أو ورس) بفتح واو وسكون راء آخره سين مهملة، كذا في «المحيط». قال المجد: نبات كالسمسم، ليس إلا باليمن يزرع، فيبقى عشرين سنة، نافع للكلف طلاء، والبهق شرباً، ولبس الثوب المورس مقوٍّ على الباءة. قال العيني: نباته مثل حب السمسم فإذا جف عند إدراكه تفتق، فينفض منه مثل

(١) «عمدة القاري» (٨/١٥٦).

وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَقَالَ عُمَرُ: مَا هَذَا الثَّوْبُ الْمَصْبُوغُ يَا طَلْحَةُ؟ فَقَالَ طَلْحَةُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّمَا هُوَ مَدَرٌ. فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّكُمْ أَيُّهَا الرَّهْطُ أَئِمَّةٌ يَقْتَدِي بِكُمُ النَّاسُ، فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا جَاهِلًا رَأَى هَذَا الثَّوْبَ لَقَالَ: إِنَّ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ كَانَ يَلْبَسُ الثِّيَابَ الْمُصَبَّغَةَ ....

(وهو محرم، فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة؟).

قال الباجي[1]: هذا يقتضي إنكاره عليه ثوباً مصبوغاً في حال إحرامه [إلا أن ذلك يحتمل وجهين: أحدهما: أنه علم أنه مصبوغ بصبغ مكروه، فأنكره عليه لما سيذكر أنه إمام يقتدى به، ويحتمل أنه رأى ثوباً مصبوغاً، ولم يعرف صبغه من مدر هو أو غيره، فأنكر أن يكون مثل طلحة يأتي المحظور، فلما تبين له أنه صبغ مدر أنكر عليه ثانياً: التشبه بالمحظور.

(فقال طلحة بن عبيد الله: يا أمير المؤمنين) إنه ليس بمحظور (إنما هو مدر) قال المجد: المدر محركة: قطع الطين اليابس، أو العلك الذي لا رمل فيه، واحدته بهاء، انتهى. وفسره الزرقاني[2] بالمغرة، ولم يذكر صاحب «المحيط» المدر، وهي المغرة بالهندية «كيرو». وقال الموفق[3]: لا بأس بالممشق، وهو المصبوغ بالمغرة، لأنه مصبوغ بطين لا بطيب، انتهى. (فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ بعدما تحقق له أنه ليس بمحظور: (إنكم أيها الرهط) وهو العصابة دون العشرة، ويقال: إلى الأربعين، والمراد جماعة الصحابة (أئمة يقتدي) ببناء الفاعل (بكم الناس) لأنكم من الصحابة وأكابرهم.

(فلو أن رجلاً جاهلاً) لا يعرف المسائل (رأى هذا الثوب) المصبوغ الذي لبسه (لقال: إن طلحة بن عبيد الله) أحد العشرة (قد كان يلبس الثياب المصبغة

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٤).

(٣) «المغني» (٣/ ٣١٨).

٧٠٣/١١ **وحدّثني** عن مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن أسماء بنت أبي بكر؛ أنها كانت تلبس الثياب المعصفرات المشبعات، وهي محرمة، ليس فيها زعفران.

عمر ـ رضي الله عنه ـ على طلحة ثوباً مصبوغاً بمدر، وأنكر ذلك، فأفاد هذا مسألة أن المصبغ مكروه في الحج، وإنما هو البياض، كما ندب عليه السلام إلى الكفن في الثياب البيض، كذلك يجري الندب في الإحرام، لأنه يشبهه بالبعث، انتهى.

٧٠٣/١١ ـ (مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير (عن) أمه (أسماء بنت أبي بكر) الصديق ـ رضي الله عنهما ـ (أنها كانت تلبس الثياب المعصفرات) أي المصبوغة بالعصفر، وهو بضم عين وسكون صاد مهملتين، فضم فاء آخره راء، يقال له بالفارسية: «بهرم»، و «كابيشه»، وبالهندية: «كُسُم» و «كسبه» (المشبعات) ضبطه الشيخ سلام الله في «المحلى»، بتشديد الموحدة المفتوحة، وفي «لسان العرب»: أشبع الثوب وغيره: رواه صبغاً، وكل شيء توفره فقد أشبعته (وهي محرمة، ليس فيها زعفران).

قال الباجي[1]: هذا الحديث يدل على استباحتها للمعصفرات المشبعات، ولعله كان من المفدم الذي لا ينتفض على الجسد منه شيء، وقد روى ابن حبيب عن مالك في المعصفر المفدم: لا بأس أن تلبسه المحرمة ما لم ينتفض منه عليها شيء، وأما المحرم فلا يلبس المفدم وإن لم ينتفض منه شيء، وقد روى ابن عبدوس عن أشهب: أنه كره لباس المعصفر وإن كان لا ينتفض، وبقولنا قال أبو حنيفة: إنه كره المعصفر المفدم للرجال والنساء، وقال الشافعي: هو مباح على كل حال، والدليل على ما نقوله أن هذا صبغ له ردع على الجسد يحصل الاستمتاع منه بالزينة والرائحة، فكان المحرم ممنوعاً من لبسه كالمصبوغ بالزعفران والورس، انتهى.

---

(١) المنتقى (٢/١٩٨).

قلت: اختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في المعصفر، وتوهموا في ذلك، أما أن في مسلكه ـ رضي الله عنه ـ تفصيلاً، ففي «المدونة»[1]: قلت لابن القاسم: هل كان مالك يكره الثوب المصبوغ بالمعصفر للرجال والنساء أن يحرموا فيه، قال: قال مالك: أكره الثوب المفدم بالمعصفر للرجال والنساء أن يحرموا في ذلك، لأنه ينتفض، قال: ويكرهه أيضاً للرجال في غير الإحرام، قلت لابن القاسم: أي الصبغ كان يكرهه مالك؟ قال: الورس والزعفران والمعصفر المفدم الذي ينتفض، ولم يكن يرى الممشق والمورد بأساً، انتهى.

وقال ابن رشد[2]: اختلفوا في المعصفر فقال مالك: ليس به بأس، فإنه ليس بطيب، وقال أبو حنيفة والثوري: هو طيب وفيه الفدية، انتهى. قلت: هذا يخالف كلام الباجي، وفي «الشرح الكبير»: يكره مصبوغ بمعصفر ونحوه من كل ما لا طيب فيه، ولكنه يجب ذا الطيب لمقتدى بهم من إمام أو عالم، قال الدسوقي: هذا إذا كان غير مفدم، وإلا حُرِّم كالمطيب، والمفدم القوي الصبغ الذي رُدَّ في العصفر مرة بعد أخرى، انتهى.

وعلم من هذا كله أن المعصفر عند الإمام مالك ليس بطيب لكن يحرم المعصفر المفدم لأجل النفض، وسيأتي في آخر الباب أن بعض اللون أيضاً من المحظور عند الإمام مالك، وقال ابن العربي في «العارضة»[3]: نهى النبي ﷺ عن لبس المعصفر على الإطلاق، فإن لبسه في الإحرام لم تكن عليه فدية، لأن المعصفر ليس طيباً، وإنما كره المعصفر لأنه ينفض، فإنه نوع من التلويث، لما يكون معه من ثوب والبدن، انتهى.

---

(١) «المدونة» (١/ ١٩٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٧).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٥٥).

الرائحة. فمنع المعصفر بطريق أولى، وما في أبي داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سمع رسول الله ﷺ «نهى النساء في إحرامهن عن القفازين، والنقاب، وما مس الورس والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفراً أو خزاً» الحديث.

والجواب المحقق إن شاء الله أن يقال: «ولتلبس بعد ذلك» إلى آخره مدرج، فإن المرفوع صريحاً هو قوله: «سمعته ينهى عن كذا»، وقوله: «ولتلبس بعد ذلك» ليس من مقولاته. ولا يصح حمله قطعاً على النهي؛ لاحتمال الانفصال بين الخبر والإنشاء، فكان الظاهر أنه مستأنف من كلام ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فتخلو تلك الدلالة عن المعارض الصريح أعني منطوق الورس ومفهومه الموافق فيجب العمل به. انتهى.

وفي «البدائع»[1]: لا يلبس المعصفر عندنا، وقال الشافعي: يجوز، واحتج بما روي أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لبست الثياب المعصفرة وهي محرمة، وروي أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنكر على عبد الله بن جعفر لبس المعصفر في الإحرام، فقال علي: ما أرى أن أحداً يعلمنا السنة. ولنا ما روي أن عمر[2] ـ رضي الله عنه ـ أنكر على طلحة لبس المعصفر في الإحرام، فقال طلحة: إنما هو ممشق بمغرة، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إنكم أئمة يقتدى بكم، فدل إنكار عمر واعتذار طلحة على أن المحرم ممنوع من ذلك.

وفيه إشارة إلى أن الممشق مكروه أيضاً؛ لأنه قال: إنكم أئمة يقتدى بكم؛ أي من شاهد ذلك ربما يظن أنه مصبوغ بغير المغرة، فيعتقد الجواز، ويكون سبباً للوقوع في الحرام، فيكره، وأما حديث عائشة، فروي عنها: «أنها

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٤٠٧).

(٢) أخرج البيهقي هذا الحديث في «السنن الكبرى» (٥/ ٥٩).

قال يحيى: سُئِلَ مالك عن ثوب مسه طيب، ثم ذهب منه ريح الطيب، هل يحرم فيه؟ فقال: نعم، ما لم يكن فيه صِبَاغٌ: زعفران أو ورس.

كره المعصفر في الإحرام، ويحمل على المصبوغ بمثل المعصفر كالمغرة ونحوها، وهو الجواب عن قول علي ـ رضي الله عنه ـ على أنه معارض بقول عثمان وهو يكرهه، فسقط الاحتجاج، كذا في «البذل»[١]، وما روي عن عائشة من أنه المعصفر [illegible].

(قال يحيى: سئل مالك عن ثوب مسه طيب، ثم ذهب منه ريح الطيب) بغسل أو غيره (هل يحرم فيه؟) بضم أوله أي هل يجوز الإحرام فيه؟ (فقال) مالك ـ رضي الله عنه ـ: (نعم) يحرم فيه (ما لم يكن فيه صبغ) من (زعفران أو ورس).

قال الباجي[٢]: وهذا كما قال، إن ريح الطيب إذا ذهب من الثوب ولم يبق له أثر، فإنه لا يمنع المحرم من لبسه، لأن منع الطيب للمحرم إنما يتعلق بالرائحة، وبه تتعلق الفدية، فمن لم يجد شيئًا منه فلا فدية عليه، وإن لم يبح، ولذلك لا تجب على المحرم فدية إذا مر على العطارين، فشم رائحة الطيب، لكن شم رائحة الطيب مكروهة له في الجملة، لأنها من دواعي النكاح، فإذا زالت عنه ريح الطيب، ولم تكن في لونه رتبة كلون الزعفران والورس، أو كان مما في لونه رتبة، فزال اللون بالغسل، فلا مانع يمنع من الإحرام فيه. اهـ.

وقال أيضًا في موضع آخر: نهى رسول الله ﷺ أن يلبس المحرم ثوبًا مصبوغًا بزعفران أو ورس دون سائر أنواع الصباغ، وتفصيل لباس المحرم الثياب، فإن كان مصبوغًا، فيجتنب المصبوغ بالزعفران أو الورس، يجتنبه

---

(١) «بذل المجهود» (٨/٥٤).

(٢) «المنتقى» (٢/١٩٩).

أبي معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث: «إلا أن يكون غسيلاً» أخرجه يحيى بن عبد الحميد الحِمّاني في «مسنده» عنه.

وروى الطحاوي عن أحمد بن أبي عمران: أن يحيى بن معين أنكره على الحِمّاني، فقال له عبد الرحمن بن صالح الأزدي: قد كتبته عن أبي معاوية، وقام في الحال، فأخرج له أصله، فكتبه عنه يحيى بن معين. قال الحافظ: وهي زيادة شاذة؛ لأن أبا معاوية وإن كان متقناً، لكن في حديثه عن غير الأعمش مقال، قال أحمد: أبو معاوية مضطرب الحديث في عبيد الله، ولم يجئ بهذه الزيادة غيره. قال الحافظ: والحِمّاني ضعيف، وعبد الرحمن الذي تابعه فيه مقال. اهـ.

وقال العيني[1]: لبس الثوب الذي مسّه ورس أو زعفران، أطلق حرمته جماعة، منهم مجاهد وهشام بن عروة وعروة بن الزبير ومالك في رواية ابن القاسم عنه، فإنهم قالوا: كل ثوب مسه ورس أو زعفران لا يجوز لبسه للمحرم، سواء كان مغسولاً أو لم يكن؛ لإطلاق الحديث. وإليه ذهب ابن حزم الظاهري، وخالفهم جماعة وهم: سعيد بن جبير وسفيان الثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد، فإنهم أجازوا للمحرم لبس الثوب المصبوغ بالورس أو بالزعفران إذا كان غسيلاً.

وقال أيضاً في موضع آخر[2]: حكى إمام الحرمين فيما إذا بقي الثوب فقط وجهين مبنيين على الخلاف في أن مجرد اللون هل يعتبر؟ قال الرافعي: والصحيح أنه لا يعتبر، وقال أصحابنا: ما غسل من ذلك حتى صار لا ينفض فلا بأس بلبسه في الإحرام، وهو المنقول عن سعيد بن جبير وعطاء بن أبي

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤١٢).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٦٠).

٧٠٥/١٣ ـ **وحدثني** عن مالك، عن يحيى بن سعيد، أنه سمع سعيد بن المسيب يقول في المنطقة يلبسها المحرم تحت ثيابه: أنه لا بأس بذلك، إذا جعل طرفيها جميعًا سيورًا يعقد بعضها إلى بعض.

قال مالك: وهذا أحب ما سمعت إلي في ذلك.

٧٠٥/١٣ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أنه سمع سعيد بن المسيب يقول في المنطقة يلبسها المحرم تحت ثيابه) قال الباجي: خص بذلك لئلا يلبسها فوق ثيابه، فيتزر بشدها ثيابه، وذلك ممنوع على ما قدمناه (أنه) بكسر الهمزة (لا بأس بذلك) أي يجوز (إذا جعل في طرفيها) أي في جانبيها (جميعًا سيورًا) جمع سير بالفتح من الجلود (يعقد بعضها إلى بعض).

قال الباجي[1]: يريد أن يكون في كل واحد من طرفيها سير فيعقد أحدهما إلى الآخر، وهذا نوع من شدها، ولو كان في أحد طرفيها سيور، وفي الآخر ثقب تدخل فيها السيور، ويشد لما كان به بأس، ذكره ابن المواز. انتهى.

(قال مالك: وهذا أحب[2] ما سمعت إلي في ذلك) قلت: وقد عرفت توضيح مسالك المالكية في ذلك، وفي «الهداية»: لا بأس بأن يشد في وسطه الهميان، وقال مالك: يكره إذا كان فيه نفقة غيره، لأنه لا ضرورة، وله أنه ليس في معنى لبس المخيط، فاستوت فيه الحالتان. انتهى.

قال العيني في «البناية»: يعني نفقته ونفقة غيره. قال ابن المنذر: ورخص

---

(١) «المنتقى» (٢/١٩٨).

(٢) قال ابن عبد البر: يعني ما رواه عن سعيد بن المسيب لا ما رواه عن ابن عمر، وما أحبه مالك في هذا الباب هو الذي عليه جماعة العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم من المفتين. «الاستذكار» (١١/١٤٦).

(٦) باب تخمير المحرم وجهه

في الهميان والمنطقة للمحرم ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاووس ومجاهد والقاسم والنخعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور أجمعون غير أن إسحاق قال: ليس له أن يعقد بل يدخل بسيوز بعضها في بعض، انتهى.

قال ابن عبد البر: لا يكره عند فقهاء الأمصار، وأجازوا عقده إذا لم يكن إدخال بعضه في بعض، ولم ينقل كراهته إلا عن ابن عمر، وعنه جوازه، ومنع إسحاق عقده، وكذا سعيد بن المسيب عند ابن أبي شيبة، انتهى. وفي «المحلى»: قيل: تفرد إسحاق بذلك.

(٦) تخمير المحرم وجهه

بالخاء المعجمة أي تغطيته، قال الراغب: أصل الخمر ستر الشيء، ويقال لما يستتر به: خمار، لكن الخمار صار في التعارف اسماً لما تغطي به المرأة رأسها. وخمرت الإناء غطيته وأخمرت العجين جعلت فيه خميراً، انتهى.

قال العيني[١]: ذهب إلى جواز تغطية الرجل المحرم وجهه عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومروان بن الحكم ومجاهد وطاووس، وإليه ذهب الشافعي وجمهور أهل العلم، وذهب أبو حنيفة ومالك ـ رحمهما الله ـ إلى المنع من ذلك، لحديث ابن عباس في المحرم الذي وقصته ناقته فقال ﷺ: «لا تخمّروا وجهه ولا رأسه» رواه مسلم، ورواه النسائي بلفظ: «وكفّنوه في ثوبين خارجاً وجهه ورأسه».

وفي المسألة قول ثالث: روي عن عطاء بن أبي رباح التفرقة بين أعلى الوجه وأسفله، فروي عنه: يغطي المحرم وجهه ما دون الحاجبين، وفي رواية: ما دون عينيه، ويحتمل أن يريد بذلك الاحتياط لكشف الرأس، انتهى بتغيير.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٦٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا تَعْمَلُ الرَّجُلُ مَا دَامَ حَيّاً، فَإِذَا مَاتَ فَقَدِ انْقَضَى الْعَمَلُ.

وتقدم في الجنائز أنه ـ رضي الله عنه ـ كفنه في خمسة أثواب: قميص، وعمامة، وثلاث لفائف، ووقع التقديم والتأخير في سياق الرواية بين نسخ «الموطأ»، وفي النسخ المصرية قوله: «خمّر رأسه ووجهه» مقدم على قوله: «وقال: لولا أنا حرم...» إلخ.

(قال مالك: وإنما يعمل الرجل) بالأعمال (ما دام حياً، فإذا مات فقد انقضى العمل) فانقطع إحرامه أيضاً. وما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً في قصة محرم وقصته دابته، فواقعة عين لا عموم لها، لأنه علل ذلك بقوله: «فإنه يبعث ملبياً» وهذا لا يتحقق في غيره، فيكون خاصاً بذلك الرجل، ولو استمر بقاؤه على إحرامه لأمر بقضاء بقية مناسكه، ولو أريد التعميم في كل محرم لقال ﷺ: فإن المحرم، كما قال: «إن الشهيد يبعث وجرحه يثعب دماً». ومن قال: إن الأصل التعميم ففيه تعسف، إذ التخصيص ظاهر من التعليل. والعدول عن أن يقول: إن المحرم يبعث، كذا في الزرقاني[1] تبعاً للحافظ في «الفتح» بتغير.

زاد الحافظ: واختلف في الصائم يموت هل يبطل صومه بالموت، حتى يجب قضاء صوم ذلك اليوم عنه أو لا يبطل؟، انتهى.

قال العيني[2] في حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: احتج به الشافعي وأحمد، وإسحاق، وأهل الظاهر في أن المحرم على إحرامه بعد الموت، ولهذا يحرم ستر رأسه وتطيبه، وهو قول عثمان وعلي وابن عباس وعطاء والثوري، وذهب أبو حنيفة ومالك والأوزاعي إلى أنه يصنع به ما يصنع بالحلال، وهو

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٣).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٧٠).

مرويٌّ عن عائشة وابن عمر وطاووس، لأنها عبادة شُرِعت فبطلت بالموت كالصلاة والصيام، وقال ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث»، وإحرامه من عمله، ولأن الإحرام لو بقي لطيف به، وكملت مناسكه، ولا قائل به.

وما أجاب عنه الحافظ[1] بأن ذلك ورد على خلاف الأصل، فيقتصر به على مورد النص، تعقبه العيني[2] بأنا لا نسلم أنه ورد على خلاف الأصل، كيف وقد أمر بغسله بالماء والسدر، وهو الأصل في الموتى، وأجيب عن الحديث بأنه ليس عامًا، لأنه في شخص معين، فلا يتعدى حكمه إلى غيره إلا بدليل، وقال: «اغسلوه بسدر»، والمحرم لا يجوز غسله بسدر.

وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء: أن رسول الله ﷺ قال: «خمّروا وجوههم ولا تَشَبَّهوا باليهود». ورواه الدارقطني بإسناده عن عطاء عن ابن عباس يرفعه، وحكى ابن القطان بصحته، ولفظه: «خمّروا وجوه موتاكم». وفي «الموطأ»: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ خمّر وجه واقد ابنه ورأسه.

وفي «المصنف» بأسانيد جياد عن عطاء قال: وسئل عن المحرم يُغطّى رأسه إذا مات؟ قيل: غطّى ابن عمر وكشف غيره. وقال طاووس: يُغيَّب رأس المحرم إذا مات. وقال الحسن: إذا مات المحرم فهو حلال، ومن حديث مجالد عن عامر: إذا مات المحرم ذهب إحرامه، ومن حديث إبراهيم عن عائشة: إذا مات المحرم ذهب إحرام صاحبكم، وقاله عكرمة بسند جيد.

وحكى ابن حزم أنه صح عن عائشة تحنيط الميت المحرم إذا مات وتطيبه وتخمير رأسه، وعن جابر عن أبي جعفر قال: «المحرم يُغطّى رأسه ولا يكشفه»، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٣٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٧٠).

(٧٠٦/١٤) ـ وحدثني عن مالك، عن نافع، أن عبد الله بن
عمر ... قال: ... [illegible] ...

قال السرخسي: ورخص رسول الله ﷺ لعثمان ـ رضي الله عنه ـ حين اشتكى عينه في حال الإحرام أن يغطي وجهه، فتخصيصه حالة الضرورة بالرخصة دليل على أن المحرم منهي عن تغطية الوجه، ولأن المرأة لا تغطي وجهها بالإجماع مع أنها عورة مستورة، فإن في كشف الوجه منها خوف الفتنة، فلأن لا يغطي الرجل وجهه لأجل الإحرام أولى، انتهى.

قلت: وما توهم بعضهم بقاء الإحرام بما روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «يبعث كل عبد على ما مات عليه» أخرجه مسلم، وغير ذلك من الروايات، فمبدأ من قلة التدبر في أحكام الدنيا والآخرة، ويستلزم بعمومه أيضًا أن لا يخرج المعتكف إذا مات عن المسجد بل يدفن فيه، والميت في حالة من أركان الصلاة يجب أن لا يضطجع في القبر، بل يجعل على هيئته راكعًا أو ساجدًا، إلى غير ذلك من الأحكام الكثيرة المجمعة على أنه يبطل عنها أحكام الدنيا، فكذلك في كل الأعمال، إلا ما ثبت فيه بنص صريح غير محتمل للتأويل، كما في الشهيد.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»: عجبًا للشافعي ـ رضي الله عنه ـ يبقي حكم الإحرام بعد الموت، ولا يبقي حكم الإسلام من الطهارة بعد الموت، فعنده في قوله القديم يتنجس بالموت، وفي «المحلى» يستدل لأبي حنيفة من المرفوع ما رواه الدارقطني عن عطاء مرسلًا: «أنه ﷺ سئل عن محرم مات فقال: خمروا وجهه ورأسه ولا تشبهوه باليهود» وفي بعض «الموطآت» عن عائشة أنها قالت: «اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم» اهـ.

٧٠٧/١٥ ـ مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يقول: هكذا روي في «الموطأ» موقوفًا، واختلف في رفعه ووقفه كما سيأتي في آخر الحديث «لا تنتقب» بمثناتين مفتوحتين بينهما نون ساكنة، ثم قاف مكسورة، مجزوم على النهي، وكسر لالتقاء الساكنين، ويجوز رفعه على الخبرية «المرأة

الْمُحرِمةُ، ولا تلبسِ القُفّازَيْنِ.

(المحرمة) أي لا تلبس النقاب، وهو الخمار الذي تشده المرأة على الأنف أو تحت المحاجر، وإن قرب من العين حتى لا تبدو أجفانها، فهو الوصواص بفتح الواو وسكون الصاد الأولى، فإن نزل إلى طرف الأنف فهو اللفاف، فإن نزل إلى الفم ولم يكن على الأرنبة منه شيء، فهو اللثام، قاله الزرقاني[1]، وسيأتي الكلام على نقاب المرأة في آخر الباب.

(ولا تلبس) بضم الباء والجزم على النهي، ويجوز رفعه (القفازين) بضم القاف وشد الفاء وبالزاي المعجمة تثنية قُفَّاز كرُمَّان، شيء تلبسه نساء العرب في أيديهن يغطي الأصابع والكف والساعد من البرد ويكون فيه قطن محشو، ذكره الطيبي، وقيل: يكون له أزرار تُزَرُّ على الساعد، كذا في «المرقاة»[2].

وقال الحافظ:[3] ما تلبسه المرأة في يدها، فيغطي أصابعها وكفيها عند معاناة الشيء كغزل ونحوه، وهو لليد كالخف للرجل، قال العيني: كان عبد الله بن عمر يقول: لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين، واختلفوا في ذلك فمنعه الجمهور، وأجازه الحنفية، وهو رواية عن الشافعية والمالكية، اهـ.

وفي «شرح الإحياء»: ليس للرجل لبس القفازين وهل للمرأة؟ قولان: أحدهما: لا يجوز، قاله في «الأم» و«الإملاء»، وبه قال مالك وأحمد، والثاني: وهو منقول المزني، نعم وبه قال أبو حنيفة وفي «الوجيز»: أنه أصح القولين، لكن أكثر النقلة على ترجيح الأول، اهـ.

قال ابن رشد[4]: اختلفوا في لبس القفازين للمرأة، فقال مالك: إن

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٢٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٧٧).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٥٣).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٨).

المذكورين قبل، فوافقهم على رفعه إلى قوله: «الزعفران ولا ورس» وفصل بقية الحديث، فجعله من قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقوله: قال مالك... إلخ، الغرض أن مالكاً اقتصر على الموقوف فقط، وفي ذلك تقوية لرواية عبيد الله، وظهور الإدراج في رواية غيره. اهـ.

قلت: وكذا ذكر الاختلاف في رفعه ووقفه أبو داود في «سننه» وغيره من أئمة الحديث.

قال العيني[1]: اختلف في رفعه ووقفه، ونقل الحاكم عن شيخه علي[2] النيسابوري أنه من قول ابن عمر أدرج في الحديث، وقال الخطابي في «المعالم»: علّلوه بأن ذكر القفازين إنما هو من قول ابن عمر ليس عن النبي ﷺ، وعلّق الشافعي ـ رضي الله عنه ـ القول في ذلك، وقال البيهقي في «المعرفة»: إنه رواه الليث مدرجاً.

وقد استشكل الشيخ تقي الدين في «الإلمام» الحكم بالإدراج في هذا الحديث من وجهين: **الأول**: لورود النهي عن النقاب والقفازين مفرداً مرفوعاً، فروى أبو داود من رواية إبراهيم بن سعيد المديني عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين».

والوجه الثاني: أنه جاء النهي عن القفازين مبتدأ به في صدر الحديث مسنداً إلى النبي ﷺ سابقاً على النهي عن غيره. قال: وهذا يمنع الإدراج، ويخالف الطريق المشهورة، فروى أبو داود أيضاً من حديث ابن إسحاق قال: فإن نافعاً حدثني عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب.

---

(١) «عمدة القاري» (١٠/٢٣٥).

(٢) كذا في الأصل «علي».

وقال في «الاقتراح»: دعوى الإدراج في أول المتن ضعيفة، وأجاب الحافظ: بأن الذي اقتصر على الموقوف لرفعه فقد شذ بذلك فهو ضعيف، قال العيني: الحديث ضعيف، لأن إبراهيم بن سعيد المدني مجهول، وقد ذكره ابن عدي مقتصراً على ذكر النقاب، وقال: لا يتابع إبراهيم بن سعيد هذا على رفعه، قال: ورواه جماعة عن نافع من قول ابن عمر.

وقال الحافظ في «تهذيبه»[1]: قال أبو داود: شيخ من أهل المدينة، ليس له كبير حديث، وقال ابن عدي: ليس بالمعروف، وقال ابن عدي: رفع حديثاً لا يتابع على رفعه، وقال صاحب «الميزان»[2]: منكر الحديث، انتهى. وقال في «التقريب»[3]: مجهول الحال.

وأجاب الحافظ[4] عن الثاني بأن الثقات إذا اختلفوا، وكان مع أحدهم زيادة قُدِّمت، ولا سيما إن كان حافظاً، ولا سيما إذا كان أحفظ، والأمر هنا كذلك، فإن عبيد الله بن عمر في نافع أحفظ من جميع من خالفه، وقد فصل المرفوع من الموقوف، وأما الذي اعتدّ في المرفوع بالموقوف، فإنه من التصرف في الرواية بالمعنى، وكأنه رأى أشياء متعاطفة، فقدم، وأخر لجواز ذلك عنده، ومع الذي فصل زيادة علم فهو أولى، اهـ.

قلت: وما قال ابن دقيق العيد: إن الإدراج في أول الحديث يصح أو يضعف، يرده كلام أهل الأصول، فإنهم قسموا الإدراج على ثلاثة أقسام: الإدراج في الأول، والوسط، والآخر.

---

(١) (١/١٢٥).

(٢) «ميزان الاعتدال» (١/ ٣٥).

(٣) «تقريب التهذيب» (١/ ٣٥).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٥٣).

يذكر حديثها، ثم قال: ولم يأت تغطية وجوههن إلا ما رواه مالك عن فاطمة بنت المنذر، فذكر ما هنا، وهكذا أكثر شراح الحديث حكوا الإجماع في ذلك، لكن يظهر بملاحظة فروعهم أن ليس هنا اختلاف وفاقًا لما يأتي الشبه عليه، إلا أنهم وغيرهم متفقون على وجوب كشف وجهها، ولم يحك التخمير مطلقًا إلا عن فاطمة.

واختلف أهل الدراية في تأويله على أقوال: **الأول**: ما أشار إليه ابن رشد من تفرد فاطمة في ذلك، وهذا يومئ إلى الشذوذ، **والثاني**: ما ذكره ابن المنذر احتمالًا من تأويله إلى ما ورد عن عائشة رضي الله عنها سدلًا عند الضرورة، **والثالث**: ما يظهر من كلام الباجي أن الواجب على المرأة إحرامه لوجه عن لبس مختص بالوجه وهو النقاب، وأما غير النقاب فلا يجب إحرام الوجه عنه بل يستحب، فيمكن أن يريد أنهن كن يسترن وجوههن بغير النقاب على معنى الستر.

هذا، وقد اختلفت الأئمة بعد اتفاقهم على أن إحرام المرأة في وجهها في أنها لو سدلت للستر فما حكمه؟ يعني إذا تعارض وجوب الكشف للإحرام ووجوب الستر للحجاب، فكيف تفعل؟ وهل يبقى وجوب الكشف حينئذ أم لا؟ قال القسطلاني: وللمرأة أن ترخي على وجهها ثوبًا متجافيًا عنه بخشبة أو نحوها، فإن أصاب الثوب وجهها بلا اختيار فرفعته فورًا فلا فدية، وإلا وجبت مع الإثم، انتهى. وهكذا في فروع الشافعية، ففي «شرح الإقناع»[1]: وإذا أرادت ستر وجهها عن الناس أرخت عليه ما يستره نحو خشبة بحيث لا يقع على البشرة، انتهى.

وفي «حاشيته»: قوله: «إذا أرادت» فيه إشارة إلى وجوب كشف وجهها

---

(١) (٦/ ٤٥٣).

ولو بحضرة الأجانب ومع خوف الفتنة، ويجب عليهم غض البصر، وبه قال بعضهم، والمعتمد في هذه وجوب الستر عليها بما لا يمسّه، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: ومن محظورات الإحرام: تغطية الوجه من الأنثى ببرقع أو نقاب أو غيره، لكن تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها للحاجة، ولو مسّ الثوب الوجه، والحاجة كمرور الرجال قريبًا منها، فإن غطته بلا حاجة فدت، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1]: حرم بالإحرام على المرأة ولو أمة أو صغيرة ستر وجه، إلا لستر عن أعين الناس فلا يحرم، بل يجب إن ظنت الفتنة بلا غرز إبرة ونحوها ولا ربط أي عقد، وإلا أي بأن فعلت ما ذكر بأن سترت وجهها لغير ستر أو غرزت أو عقدت ما سترته، ففدية إن طال، انتهى. قال الدسوقي: قوله: «إلا لستر» يعني إذا أرادت بستر وجهها الستر عن أعين الناس، فلا يحرم ستره حينئذ، إذا كان الستر من غير غرز وربط، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: والمرأة كالرجل لكنها تكشف وجهها لا رأسها، ولو سدلت شيئًا عليه وجافته عنه جاز، بل يندب، قال ابن عابدين: قوله: «جاز» أي من حيث الإحرام بمعنى أنه لم يكن محظورًا، لأنه ليس بستر. وقوله: «بل يندب» أي خوفًا من رؤية الأجانب، وعبر في «الفتح» بالاستحباب، وصرح في «النهاية» بالوجوب، ووفق في «البحر» بما حاصله: أن محمل الاستحباب عند عدم الأجانب، وأما عند وجودهم فالإرخاء واجب، انتهى.

وأخرج الشافعي في «مسنده»: أخبرنا سعيد بن سالم عن ابن عطاء عن ابن عباس قال: تدلي عليها من جلابيبها ولا تضرب به، قلت: وما لا تضرب

(١) (٥٤/٢).

(٢) (٤٨٠/٢).

. . . .

وابن الزبير وابن جعفر وأبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنهم ـ وجماعة من التابعين بالحجاز والعراق، وذكر أسماء بعضهم.

قلت: هكذا أطلق مسالك الأئمة عامة شراح الحديث ونقلة المذاهب، والحقيقة أن بينهم تفاصيل في استدامة الطيب بعد إجماعهم على أنه لا يجوز استعمال الطيب للمحرم بعد الإحرام، ففي «روضة المحتاجين» من فروع الشافعية: يسن أن يتطيّب بدنه للإحرام قبله ولو بما له جرم، ولا بأس باستدامته بعده.

لكن لو نزع ثوبه المطيب، وإن كان لا يُسَنّ تطييبه، ثم لبسه، ورائحة الطيب موجودة فيه، لزمه الفدية في الأصح، كما لو ابتدأ لبس الثوب المطيب، أو أخذ الطيب من بدنه، ثم رده إليه، ولا عبرة بانتقال الطيب بإسالة العرق، ولو تعطّر ثوبه من بدنه لم يضر جزماً، انتهى.

وذكر في «شرح الإحياء» اختلاف الوجوه والأقوال في هذه الفروع عند الشافعية، وفي «الروض المربع»[١] من فروع الحنابلة: وسُنَّ تطيُّبٌ في بدنه بمسك أو بخور لحديث عائشة في الوبيص، وكره أن يتطيب في ثوبه، وله استدامة لبسه ما لم ينزعه، فإن نزعه فليس له أن يلبسه قبل غسل الطيب منه، ومتى تعمد مس ما على بدنه من الطيب، أو نحاه عن موضعه، ثم رده إليه، أو نقله إلى موضع آخر فدى، لا أن سال بعرق أو شمس، انتهى.

وقال الباجي[٢]: إن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لا يجيز لأحد من الأئمة استعمال الطيب عند الإحرام إذا كان طيب يبقى له رائحة بعد الإحرام، ولا يلتمس بدهن فيه ريح تبقى، وإن تطيب لإحرامه فلا فدية عليه، لأن الفدية

(١) انظر (١/ ٤٦٧).

(٢) انظر: «المنتقى» (٢/ ٢٠١).

بإتلاف الطيب في وقت ممنوع من إتلافه، وهذا أتلفه قبل ذلك، وإنما تبقى منه بعد الإحرام الرائحة، وليس ذلك بإتلاف فتجب الفدية.

ورأيت لبعض العلماء أن من تطيب قبل الإحرام بما تبقى رائحته، فهو بمنزلة من تطيب بعد الإحرام، لأن استدامته كابتداء التطيب، فإن أراد بذلك أنه ممنوع في الحالتين فهو صحيح، وإن أراد به وجوب الفدية فليس بصحيح، لأنها إنما تجب بإتلاف الطيب أو لبسه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: وحرم عليهما تطيب بكورس إلا طيبًا يسيرًا باقيًا في ثوبه أو بدنه مما تطيب به قبل إحرامه، فلا فدية عليه، وإن كره. قال الدسوقي: أي بشرط أن يكون الباقي أثره أو ريحه مع ذهاب جرمه، هذا مقتضى كلام المصنف.

والذي يظهر من كلام الباجي وغيره أنها لا تسقط الفدية إلا في بقاء ريحه دون الأثر، فقد اتفق الجميع على أنه إذا كان الباقي شيئًا من جرمه، فالفدية واجبة، وإن كان الباقي رائحته فلا فدية، والخلاف فيما إذا كان الباقي أثره أي لونه دون جرمه، فقيل: بعدم وجوبها، وقيل: بوجوبها، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: وطيب بدنه لا ثوبه بما تبقى عينه هو الأصح، قال ابن عابدين: قوله: وطيب بدنه أي استحبابًا عند الإحرام، ولو بما تبقى عينه كالمسك، والفرق بين الثوب والبدن أنه اعتبر في البدن تابعًا، والمتصل بالثوب منفصل.

وفي «البحر الرائق»[3]: يسن له استعمال الطيب في بدنه قبل الإحرام بما

---

(١) (٢/ ٦١).

(٢) (٢/ ٤٨٠).

(٣) (٢/ ٣٤٥).

ذلك طيبًا لا رائحة له رواية الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة: «بطيب لا يشبه طيبكم»[1]، قال بعض رواته: يعني لا بقاء له. أخرجه النسائي.

ويرد هذا التأويل ما في الذي قبله، ولمسلم من رواية منصور بن زاذان عن عبد الرحمن بن القاسم: «بطيب فيه مسك»، وله من طريق الحسن بن عبيد الله: «كأني أنظر إلى وبيص المسك». وللطحاوي والدارقطني من طريق نافع عن ابن عمر عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ «بالغالية الجيدة»، وللشيخين من طريق عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه «بأطيب ما أجده».

وهذا يدل على أن قولها: «بطيب لا يشبه طيبكم» أي أطيب منه، لا كما فهمه الأول يعني ليس له بقاء، وادعى بعضهم أن ذلك من خصائصه ﷺ، قاله المهلب، وأبو الحسن القصار، وأبو الفرج من المالكية. وقال بعضهم: لأن الطيب من دواعي النكاح، فنهى الناس عنه، وكان هو أملك الناس لإربه ففعله.

ورجحه ابن العربي بكثرة ما ثبت له من الخصائص في النكاح، وقد ثبت عنه أنه قال: «حُبِّب إليّ النساء والطيب» أخرجه النسائي من حديث أنس، وتُعُقِّب بأن الخصائص لا تثبت بالقياس، وقال المهلب: إنما خص بذلك لمباشرته الملائكة لأجل الوحي، وتُعُقِّب بأنه فرع ثبوت الخصوصية، وكيف بها؟ ويردها حديث عائشة بنت طلحة المتقدم، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن عائشة قالت: «طيبت أبي بالمسك لإحرامه حين أحرم».

قلت: ويرد الخصوصية أيضًا أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لما بلغها قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لأن أطلى بقطران أحبُّ إليّ»، ذكرت هذا الحديث ردًا عليه، ولو كانت خصيصة عند أحد منهما لما صح الإنكار على

(١) أخرجه النسائي (٢٦٨٨).

وعلى الأعرابي قميص، وبه أثر صفرة، فقال: يا رسول الله إني أهللت بعمرة، فكيف تأمرني أن أصنع؟

ترخيم، ويجوز أن يكون تصغيراً لحنين، وهو حيٌّ من العرب، وقال السهيلي: سمي بحنين بن قانية، قال: وأظنه من العماليق، قيل: وادٍ قبل الطائف، وقيل: وادٍ بجنب ذي المجاز. قال الواقدي: بينه وبين مكة ثلاث ليالٍ، وقيل: بينهما بضعة عشر ميلاً، يذكّر ويؤنث، وسيأتي في الجهاد، والمراد منصرفه من غزوة حنين، والموضع الذي لقيه فيه هو الجعرانة، قاله ابن عبد البر، وهما موضعان متقاربان، قاله الباجي، فلا إشكال بما في «الصحيحين» وغيرهما: «بينما النبي ﷺ بالجعرانة ومعه نفر من أصحابه جاءه رجل» الحديث.

(وعلى الأعرابي قميص) وفي رواية: «عليه جبة» (وبه أثر صفرة) قال الباجي[1]: الصفرة إذا كانت من غير طيب غير ممنوعة، مثل أن تكون من سائر الأصبغة التي تصفر غير الزعفران والورس، ولكن الصفرة فيما روي كانت طيباً كما رواه ابن جريج عن عطاء قال: «وهو مضمخ بطيب». (فقال: يا رسول الله إني أهللت) أي أحرمت (بعمرة، فكيف تأمرني أن أصنع) في عمرتي؟ قال الباجي: وهو غير عالم بالمنع جملة، أو غير عالم به في العمرة، وإن علم منعه في الحج، فلما سأله في قصته بخبر مخبر أو بغير ذلك سأل النبي ﷺ.

وهذا السؤال محتمل في هذا الحديث، لأنه لم يبين للنبي ﷺ، هل أحرم على هذه الصفة أو فعل ذلك بعد إحرامه؟ وقد بين قيس بن سعد ذلك في حديثه عن عطاء أنه أحرم على جبته تلك، وذلك أنه قال: «يا رسول الله إني أحرمت بعمرة وأنا كما ترى». انتهى.

ولفظ البخاري برواية ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح: «كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو متضمخ بطيب، فسكت النبي ﷺ فجاءه الوحي» الحديث.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٢).

فقال له رسول الله ﷺ: «انزع قميصك، واغسل هذه الصفرة عنك، وافعل في عمرتك ما تفعل في حجتك».

وصله البخاري في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١ ـ باب ما يباح للمحرم وما لا يباح، حديث ٦.

(فقال له رسول الله ﷺ) أي بعدما جاء الوحي: (انزع) بكسر الزاي أي اخلع (قميصك) أي على الفور (واغسل هذه الصفرة عنك) زاد الصحيحان وغيرهما «ثلاث مرات». قال الحافظ وغيره: يحتمل أنه من لفظ النبي ﷺ فيكون نصًا في تكرار الغسل، ويحتمل أنه من كلام الصحابي، وأنه ﷺ عاد لفظ «اغسله» ثلاث مرات على عادته أنه إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاث مرات لتفهم عنه.

(وافعل في عمرتك ما تفعل في حجتك) كذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وبزيادتها في هامش الباجي، قال الباجي[١]: يقتضي أنه ﷺ علم من حال السائل أنه عالم بما يعمل في الحج، وإلا فلا يصح أن يحال له عليه، لأنه إذا لم يعلم ما يفعله الحاج لم يمكنه أن يمتثله لمقتضى الأمر. اهـ.

ثم اختلفوا في المراد بقوله ﷺ هذا، قال ابن العربي: كأنهم كانوا في الجاهلية يخلعون الثياب ويجتنبون الطيب في الإحرام إذا حجوا، وكانوا يتساهلون في ذلك في العمرة، فأخبره النبي ﷺ أن مجراهما واحد. ولفظ البخاري في «صحيحه»: «واصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك». وقال ابن المنير في «الحاشية»: قوله: واصنع معناه اترك، لأن المراد بيان ما يجتنبه المحرم، فيؤخذ منه فائدة حسنة، وهي أن الترك فعل.

---

(١) «المنتقى» (٢/٢٠٠).

قال: وأما قول ابن بطال: أراد الأدعية وغيرها مما يشترك فيه الحج والعمرة ففيه نظر، لأن التروك مشتركة بخلاف الأعمال، فإن في الحج أشياء زائدة على العمرة كالوقوف وما بعده. وقال النووي: كما قال ابن بطال، وزاد: ويستثنى من الأعمال ما يختص به الحج[1].

وقال الباجي: يجب أن يكون ما أمره بأن يفعل غير ما أمره من إزالة القميص، وغسل الصفرة، لأنهما قد نص عليهما، فلا معنى أن يصرف قوله: «وافعل في عمرتك ما تفعل في حجتك» إليهما، لأن ما تقدم من قوله فيهما أبين من هذا اللفظ الثاني.

والوجه الآخر أنه قد عطف هذا اللفظ الثاني على النزع والغسل، بالفاء، فليس غيرهما، ولا شيء يمكن أن يشار إليه في ذلك إلا الفدية. قال الحافظ: كذا قال الباجي، ولا وجه لهذا الحصر، بل الذي تبين من طريق أخرى أن المأمور به الغسل والنزع، وذلك أن عند مسلم والنسائي من طريق سفيان عن عمرو بن دينار، وعن عطاء في هذا الحديث، فقال: «ما كنت صانعاً في حجك؟» قال: أنزع عني هذه الثياب وأغسل عني هذا الخلوق، فقال: «ما كنت صانعاً في حجك، فاصنعه في عمرتك».

قال الحافظ[2]: واستدل بحديث يعلى على منع استدامة الطيب بعد الإحرام للأمر بغسل أثره من الثوب والبدن، وهو قول مالك ومحمد بن الحسن. وأجاب الجمهور بأن قصة يعلى كانت بالجعرانة كما ثبت في هذا الحديث، وهي في سنة ثمان بلا خلاف، وقد ثبت حديث عائشة المتقدم في حجة الوداع سنة عشر بلا خلاف، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من الأمر،

---

(١) فتح الباري (٣/ ٣٩٤).

(٢) انظر: فتح الباري (٣/ ٣٩٤، ٣٩٥).

طَيِّبيني يا أميرَ المؤمنين، فقال عمرُ: عزمتُ عليك لترجِعَنَّ فلتَغْسِلَنَّهُ.

أمهرها من عند نفسه، توفيت بالمدينة على الصحيح سنة ٤٤ هجرية، كذا في «لغات النووي»[1].

(طيبيني يا أمير المؤمنين) قال الباجي[2]: قال ذلك ليعلمه أن الطيب كان بالمدينة. قلت: والأوجه عندي أنه قال ذلك ليستدل بفعلها على الجواز فإنها من أمهات المؤمنين، وهي أعلم بأمثال هذه الأفعال.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (عزمت عليك) أي أقسمت عليك، وألزمتك. وفي «المجمع»: أمرتك أمراً جازماً متحتماً، انتهى. وفي رواية عبد الرزاق: أقسمت عليك (لترجعن) بصيغة الخطاب (فلتغسلنه) بصيغة الخطاب أيضاً، والأوجه بصيغة الغائب لرواية عبد الرزاق: «لترجعن إلى أم حبيبة، فتغسله عنك ما طيبتك». زاد في رواية أيوب عن نافع عن أسلم، قال: فرجع معاوية إليها حتى لحقهم ببعض الطريق.

قال الزرقاني[3] وغيره من المالكية: فهذا عمر ـ رضي الله عنه ـ مع جلالته لم يأخذ بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ على ظاهره.

قال ابن الهمام[4]: قال الحازمي: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يبلغه حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ وإلا لرجع إليه، وإذا لم يبلغه، فسنة رسول الله ﷺ بعد ثبوتها أحق أن تتبع، وحديث معاوية هذا أخرجه البزار، وزاد فيه: فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحاج الشعث التفل»، انتهى.

---

(١) «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٢/٣٥٩).

(٢) «المنتقى» (٣/٢٠٣).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/٣٢٧).

(٤) «فتح القدير» (٢/٣٣٩).

[illegible] عمر: اذهب إلى شربة فادلك رأسك حتى تنقيه [illegible]
[illegible]

قال مالك: الشربة: حفير تكون عند أصل النخلة.

أي على نسخة الإثبات، كما شرح به الباجي، والشيخ في «المصفى» وصاحب «المحلى»، وذلك أن مذهب جماعة من الأئمة وغيرهم: أن التلبيد يوجب الحلق بعد النسك، ولا يكفي فيه التقصير كما سيأتي بيانه في التلبيد، وأما على نسخة النفي، فلما تقدم قريباً في كلام الحافظ من الاحتمال في كلام عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن التحليق عند ابتداء الإحرام أولى من التلبيد والتضفير، فكأن كثيرا اختار عند عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لما لم يرد التحليق إذاً فلا ينبغي اختيار التلبيد لئلا يتشعث شعره، وهذه النسخة هي الأوجه عندي كما لا يخفى على متأمل.

وذلك لأن إرادة التحليق بعد أداء النسك لا يوجب التلبيد في بدء الإحرام ولم يقل به أحد، وما تقدم من مذهب بعض السلف هو عكسه، يعني من لبد يجب عليه الحلق ولا يكفيه التقصير، فإرادة كثير الحلق بعد أداء النسك لا يورث ضرورة التلبيد في بدء الإحرام، بخلاف عدم إرادة التحلق عند ابتداء الإحرام، فينبغي أن يكون مورثاً لضرورة التلبيد لئلا يتشعث شعره، فتأمل، فإنه لطيف.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (فاذهب) بصيغة الأمر من الذهاب (إلى شربة) سيأتي في كلام المصنف تفسيره (فادلك) قال المجد: دلكه بيده مرسه ودعكه (رأسك حتى تنقيه) بضم التاء وسكون النون والقاف من الإنقاء، أصله إخراج المخ أي تستخرج طيبه، ويحتمل فتح النون وشدة القاف من التنقية بمعنى التصفية (ففعل كثير بن الصلت ذلك) أي ما أمره به عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(قال يحيى: قال مالك) ـ رضي الله عنه ـ: (الشربة حفير يكون عند أصل النخلة) قال صاحب «المحلى»: الشربة بفتح الشين المعجمة والراء حوض

٧١٣/٢١ - **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، وَرَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ عَبْدِ الْمَلِكِ سَأَلَ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، وَخَارِجَةَ بْنَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، ...

حول النخلة، انتهى. وقال المجد: الشربة بالتحريك كثرة الشرب، والحويض حول النخلة يسع ريَّها، انتهى. وفي «التمهيد»: الشربة مستنقع الماء عند أصول الشجر، حوض يكون مقدار ريها، وقال ابن وهب: هو الحوض حول النخلة يجتمع فيه الماء.

وروى ابن أبي شيبة عن بشير بن يسار: لما أحرموا وجد عمر - رضي الله عنه - ريح طيب، فقال: «ممن هذا الريح؟» فقال البراء بن عازب: مني يا أمير المؤمنين، قال: قد علمنا أن امرأتك عطرة، أو عطارة، إنما الحاج الأدفر الأغبر، قاله الزرقاني[1].

قلت: وتقدم قريباً أن الظاهر من تشديد عمر - رضي الله عنه - أنه رأى الطيب ونحوه منافياً لحالة الحج وكمالها، وبه تشير رواية ابن أبي شيبة هذه، وإلا لم يوجب أحد على الحاج أن يكون الأدفر الأغبر.

٧١٣/٢١ - **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(وعبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم **(وربيعة بن)** فروخ **(أبي عبد الرحمن)** المعروف بربيعة الرأي **(أن الوليد بن عبد الملك)** بن مروان الأموي، ولي الخلافة بعد أبيه سنة ٨٦هـ، وكانت مدة إمارته عشرة سنين إلا ثلاثة أشهر، كذا في «المغني».

(سأل) اثنين من الفقهاء السبعة المشهورين بالمدينة المنورة **(سالم بن عبد الله)** بن عمر **(وخارجة بن زيد بن ثابت)** الأنصاري النجاري بفتح نون وشد جيم وبراء نسبة إلى النجار بن ثعلبة، أبو زيد المدني، أحد الفقهاء السبعة،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٩).

ذلك أكثر من التنظيف، وذلك جائز قبل الإحرام، كغسل رأسه بالغاسول أو نحوه، وإنما يكره له الدهن المطيب قبل إحرامه لبقاء رائحة طيبة، وللادهان المحرم ثلاثة أحوال: أحدها: قبل الإحرام وقد ذكرنا، والثاني: بعد رمي جمرة العقبة وقبل الإفاضة، فلا بأس بدهن غير مطيب؛ لأنه ليس في الادهان حينئذ أكثر من إزالة الشعث، وذلك مباح له، وأما الدهن المطيب فحكمه حكم الطيب، وأما الثالث: فبعد الإحرام وقبل وجود شيء من التحلل، فإن الادهان حينئذ ممنوع بدهن مطيب وغير مطيب.

وروى ابن حبيب عن الليث إباحة ذلك بكل ما يجوز له أكله من الادهان، وقال: إنه قول عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ فإن فعل شيئاً من ذلك، فقد روى ابن حبيب عن مالك: أن عليه الفدية، واختار ابن حبيب: أن لا فدية عليه، ووجه قول مالك أن هذا معنى ينافي الشعث ويزيله، فوجب على المحرم باستعماله الفدية، كغسل رأسه بالغاسول، ووجه قول ابن حبيب إسقاط الفدية لظهور الخلاف في إباحته. اهـ.

وقال الأبي في «الإكمال»[1]: لا شيء على المحرم إذا ادهن قبل الإحرام وبقي الدهن باتفاق ما لم يكن الدهن مطيباً، وإنما اختلف في استعماله الدهن غير المطيب بعد الإحرام، فأجازه الليث وابن حبيب ومنعه مالك. اهـ.

وأما عند الحنفية ففي «شرح المناسك» للقاري: ولو ادهن بدهن مطيب عضواً كاملاً فعليه دم اتفاقاً، وفي الأقل من عضو صدقة، وإن ادهن بدهن غير مطيب، كالزيت الخالص وأكثر منه فعليه دم عند أبي حنيفة وصدقة عندهما، وروي عنه مثل قولهما، وإن استقل منه فعليه صدقة اتفاقاً. هذا إذا استعمله على وجه الطيب، أما إذا استعمله على وجه التداوي، أو الأكل، فلا شيء

---

(١) (٣/ ٣٠٦).

فتكاملت جنايته فيجب الدم، والحديث محمول على حال الضرورة؛ لأنه ﷺ كما كان لا يفعل ما يوجب الدم، كان لا يفعل ما يوجب الصدقة، ثم ليس فيه أنه لم يكفّر، فيحتمل أنه فعل وكفّر فلا يكون حجة.

ولو داوى بالزيت جرحه أو شقوق رجليه فلا كفارة عليه؛ لأنه ليس بطيب بنفسه، وإن كان أصل الطيب، لكنه ما استعمل على وجه التطيب، فلا تجب به الكفارة، بخلاف ما إذا تداوى بالطيب لا للتطيب أنه تجب به الكفارة؛ لأنه طيب في نفسه فيستوي فيه استعماله للتطيب أو لغيره.

وذكر محمد في «الأصل»: وإن دهن شقاق رجليه، وطعن عليه في ذلك، فقيل: الصحيح شقوق رجليه، وإنما قال محمد ذلك اقتداء بعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فإنه قال هكذا في هذه المسألة، ومن سيرة أصحابنا الاقتداء بألفاظ الصحابة ومعاني كلامهم.

وإن ادهن بشحم أو سمن فلا شيء عليه؛ لأنه ليس بطيب في نفسه، ولا أصل للطيب بدليل أنه لا يطيب بإلقاء الطيب فيه ولا يصير طيباً بوجه.

وقد قال أصحابنا: إن الأشياء التي تستعمل في البدن على ثلاثة أنواع: نوع هو طيب محض معد للتطيب به كالمسك ونحو ذلك، فتجب به الكفارة، على أي وجه استعمل، حتى قالوا: لو داوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة. ونوع ليس بطيب بنفسه وليس فيه معنى الطيب، ولا يصير طيباً بوجه كالشحم فسواء أكل أو ادهن به لا تجب الكفارة.

ونوع ليس بطيب بنفسه، لكنه أصل الطيب يستعمل على وجه الطيب، ويستعمل على وجه الإدام كالزيت والشيرج، فيعتبر فيه الاستعمال، فإن استعمل استعمال الأدهان في البدن يعطى له حكم الطيب، وإن استعمل في مأكول أو شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب كالشحم. انتهى. هذا وسيأتي شيء من الكلام على الأدهان فيما يجوز للمحرم أن يفعله.

قَالَ يَحْيَى: سُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ طَعَامٍ فِيهِ زَعْفَرَانٌ، هَلْ يَأْكُلُهُ الْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ: أَمَّا مَا مَسَّتْهُ النَّارُ مِنْ ذٰلِكَ فَلَا بَأْسَ بِهِ أَنْ يَأْكُلَهُ الْمُحْرِمُ. وَأَمَّا مَا لَمْ تَمَسَّهُ النَّارُ مِنْ ذٰلِكَ فَلَا يَأْكُلُهُ الْمُحْرِمُ.

(قال يحيى: سئل) ببناء المجهول الإمام (مالك عن طعام فيه زعفران) وغيره من أنواع الطيب (هل يأكله المحرم؟ فقال) مالك: (أما ما مسته) كذا في الهندية بصيغة الماضي، وفي المصرية: ما تَمَسُّهُ بصيغة المضارع (النار من ذلك) بحيث أماته الطبخ وإن بقي لونه؛ لأنه لا يذهب بالطبخ.

(فلا بأس به أن يأكله المحرم) لأن النار قد غيرت فعل الطيب الذي في الأشياء، فجاز أكلها (وأما ما لم تمسه النار من ذلك فلا يأكله المحرم) أي يحرم وعليه الفدية، قاله الزرقاني[1]. وبسط الباجي[2] الفروع، واختلاف أقوال أصحابهم.

وفي «البدائع»[3]: لو كان الطيب في طعام طبخ وتغير، فلا شيء على المحرم في أكله، سواء كان يوجد ريحه أو لا؛ لأن الطيب صار مستهلكاً في الطعام بالطبخ، وإن كان لم يطبخ يكره إذا كان ريحه يوجد منه ولا شيء عليه؛ لأن الطعام غالب عليه، فكان الطيب مغموراً مستهلكاً فيه، وإن أكل عين الطيب غير مخلوط بالطعام، فعليه الدم إذا كان كثيراً.

وقالوا في الملح يجعل فيه الزعفران: إنه إن كان الزعفران غالباً فعليه الكفارة؛ لأن الملح يصير تبعاً له، فلا يخرجه عن حكم الطيب، وإن كان الملح غالباً فلا كفارة عليه؛ لأنه ليس فيه معنى الطيب، وقد روي عن ابن عمر[4] ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يأكل الخشكنانج الأصفر، وهو محرم،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٣٢٨).

(٢) «المنتقى» (٢/٢٠٤).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/١٩٦).

(٤) رواه البيهقي (٥/٥٨).

وَيُهِلُّ أَهْلُ الشَّأْمِ مِنَ الْجُحْفَةِ. ....

ثم أبعد المواقيت من مكة ذو الحليفة ميقات أهل المدينة. فقيل: الحكمة في ذلك أن تعظم أجور أهل المدينة، وقيل: رفقًا بأهل الآفاق، لأن أهل المدينة أقرب الآفاق إلى مكة ممن له ميقات معين، كذا في «الفتح»[1].

وقال الشيخ في «حجة الله»[2]: لما كان الإتيان إلى مكة شعثًا تفلًا تذريًا لتقواه نفسه مطلوبًا، وكان في تكليف الإنسان أن يحرم من بلده حرج ظاهر، فإن منهم من يكون قطره على مسيرة شهر وشهرين وأكثر، وجب أن يخص أمكنة معلومة حول مكة يحرمون منها، ولا يؤخرون الإحرام بعدها. واختار لأهل المدينة أبعد المواقيت، لأنها مهبط الوحي، ومأرز الإيمان، ودار الهجرة، وأول قرية آمنت بالله ورسوله، فأهلها أحق بأن يبالغوا في إعلاء كلمة الله، وأن يخصوا بزيادة تعظيم الله، وأيضًا فهي أقرب الأقطار التي آمنت في زمان رسول الله ﷺ، انتهى.

(ويهل **أهل الشام**) زاد النسائي من حديث عائشة: ومصر، وزاد الشافعي في روايته: والمغرب (**من الجحفة**) بضم الجيم وسكون المهملة، وسميت مهيعة بفتح الميم وسكون الهاء وفتح التحتية كعلقمة، وقيل: كوزن لطيفة، والمشهور الأول، قال ابن الكلبي: كان العماليق يسكنون يثرب، فوقع بينهم وبين بني عبيل ـ بفتح المهملة وكسر الموحدة، وهم إخوة عاد ـ حرب، فأخرجوهم من يثرب، فنزلوا الجحفة وكان اسمها يومئذ مهيعة، فجاءهم سيل واجتحفهم أي استأصلهم، فسميت الجحفة، كذا في «الفتح».

ولما قدم النبي ﷺ المدينة استوبأها، وحُمَّ أصحابه فقال: «اللهم حبب إلينا المدينة وصححها وانقل حماها إلى الجحفة» الحديث، والمصريون الآن

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٦).

(٢) «حجة الله البالغة» (٢/ ٥٩).

قال عبد الله بن عمر: وبلغني أن رسول الله ﷺ قال: «ويُهِلُّ أهل اليمن من يلملم».

أخرجه البخاري في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٨ ـ باب مهل أهل المدينة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢ ـ باب مواقيت الحج والعمرة، حديث ١٣.

٧١٥/٢٣ ـ **وحدثني** عن مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر: ....

(قال عبد الله بن عمر) بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ: **(وبلغني أن رسول الله ﷺ قال)** وفي «الصحيحين» عن سالم عن أبيه: وزعموا أن النبي ﷺ قال، ولم أسمعه. وهذا غاية في التحري والتوقي والتمييز، لما سمعه من النبي ﷺ مما لم يسمعه منه.

(ويهل أهل اليمن من يلملم) بفتح التحتية ولامين مفتوحتين بينهما ميم ساكنة، مكان على مرحلتين من مكة بينهما ثلاثون ميلاً، ويقال لها: ألملم بالهمزة وهو الأصل والياء تسهيل لها، وحكى ابن السيد فيه يرمرم براءين بدل اللامين لم ينصرف للعلمية والتأنيث.

قال ابن عبد البر[1]: اتفقوا على أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يسمع ذلك من النبي ﷺ، ولا خلاف بين العلماء أن مرسل الصحابي صحيح حجة. وكأنه لم يعتبر قول أبي إسحاق الإسفراييني إنه ليس بحجة. وقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «وزعموا» يُشعر إلى أن بلغ ذلك إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من جماعة، وقد روي ذلك عن ابن عباس في الصحيحين وغيرهما، وجابر عند مسلم، إلا أنه قال: أحسبه رفعه، وعائشة عند النسائي، والحارث بن عمرو السهمي عند أحمد وأبي داود والنسائي.

٧١٥/٢٣ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٩).

بالاعتصام[1] برواية سفيان عن عبد الله بن دينار، وذكر العراق، فقال: لم يكن عراق يومئذ، وأخرج البخاري أيضاً في المناسك[2] برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: لما فتح هذان المصران البصرة والكوفة أتوا عمر ـ رضي الله عنه ـ فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن رسول الله ﷺ حدّ لأهل نجد قرناً، وهو جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرناً شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق.

قال الحافظ:[3] ظاهره أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حدّ لهم ذات عرق باجتهاد منه، وقد روى الشافعي من طريق أبي الشعثاء قال: لم يوقت رسول الله ﷺ لأهل المشرق شيئاً، فاتخذ الناس بحيال قرن ذات عرق، وروى أحمد عن يحيى بن سعيد وغيره عن نافع عن ابن عمر فذكر حديث المواقيت زاد فيه، قال ابن عمر: فآثر الناس ذات عرق على قرن، وله عن صدقة عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكر حديث المواقيت. قال: فقال له قائل: فأين العراق؟ فقال ابن عمر: لم يكن يومئذ عراق.

ووقع في غرائب مالك للدارقطني من طريق عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: وقّت رسول الله ﷺ لأهل العراق قرناً، قال عبد الرزاق: قال لي بعضهم: إن مالكاً محاه من كتابه، قال الدارقطني: تفرد به عبد الرزاق، قال الحافظ: والإسناد إليه ثقات أثبات، وأخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» عنه وهو غريب جداً، وحديث الباب يرده، وروى الشافعي من طريق طاوس قال: لم يوقت رسول الله ﷺ ذات عرق، ولم يكن حينئذ أهل المشرق.

---

(١) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب ١٦ ح (٧٣٤٤)، «فتح الباري» (١٣/ ٣٠٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المناسك ح (١٥٣١)، «فتح الباري» (٣/ ٣٨٩).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٩).

في الأزمنة المشهورة. وقد روي عن جابر وعمرو بن شعيب والحارث بن عمرو وعائشة: أن النبي ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق، وكان الشافعي يستحب أن يُهِلّ من العقيق من جهة من العراق. ولا يُحرِمُ من العقيق إلا رجلٌ غافل عن العصر، فإن الرواية فيه عن النبي ﷺ مختلف على جابر، والذين رووا ذات عرق أكثر. فإن كان ترجيحٌ بالرواية فذاتُ عرق، وإن كان ترجيحٌ نظرٍ، فعمل عمر أولى. انتهى.

قال الحافظ[1]: وصحح الحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية والرافعي في الشرح الصغير والنووي في شرح المهذب أنه منصوص، وقد وقع ذلك في حديث جابر عند مسلم إلا أنه مشكوكٌ في رفعه. أخرجه من ابن جريج: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً يسأل عن المهل؟ فقال: سمعت أحسبه رفع إلى النبي ﷺ فذكره.

وأخرجه أبو عوانة في مستخرجه بلفظ فقال: سمعت أحسبه يريد النبي ﷺ. قال ابن العراقي: قوله: أحسبه أي أظنه، والظن في باب الرواية يتنزل منزلة اليقين، فليس ذلك قادحاً في رفعه، وأيضاً فلو لم يصرح برفعه لا يقيناً ولا ظناً فهو منزّلٌ منزلة المرفوع، لأنه لا يقال من قبل الرأي، وإنما يؤخذ توقيفاً من الشارع لا سيما وقد ضمه جابرٌ إلى المواقيت المنصوص عليها.

قال الحافظ: وقد أخرجه أحمد من رواية ابن لهيعة، وابن ماجه من رواية إبراهيم بن يزيد كلاهما عن أبي الزبير فلم يشكّا في رفعه، ووقع في حديث عائشة وفي حديث الحارث بن عمرو السهمي كلاهما عند أحمد وأبي داود والنسائي، وهذا يدل على أن للحديث أصلاً. فلعل من قال إنه غير منصوص لم يبلغه، أو رأى ضعف الحديث باعتبار أن كل طريق منها لا يخلو

(١) فتح الباري (٣/ ٣٩٠).

٧٦٦/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن نافع: أنّ عبد الله بن عُمر أهلّ من الفُرُع.

النبي ﷺ وقّت لأهل المشرق العقيق. فقد تفرد به يزيد وهو ضعيف، وإن كان حفظه، فقد جُمع بينه وبين حديث جابر وغيره بأجوبة:

منها: أن ذات عرق ميقات الوجوب، والعقيق ميقات الاستحباب، لأنه أبعد من ذات عرق.

ومنها: أن العقيق ميقات لبعض العراقيين، وهم أهل المدائن، والآخر ميقات لأهل البصرة، وقع ذلك في حديث لأنس عند الطبراني، وإسناده ضعيف.

ومنها: أن ذات عرق كانت أولاً في موضع العقيق الآن، ثم حُوّلت وقُرّبت إلى مكة، فعلى هذا فذات عرق والعقيق شيء واحد، ويتعين الإحرام من العقيق، ولم يقل به أحد، وإنما قالوا: يستحب احتياطاً. وحكى ابن المنذر عن الحسن بن صالح: أنه كان يحرم من الربذة، وهو قول القاسم بن عبد الرحمن وخصيف الجزري، قال ابن المنذر: وهو أشبه في النظر إن كانت ذات عرق غير منصوصة، وذلك أنها تحاذي ذا الحليفة، وذات عرق بعدها، والحكم فيمن ليس له ميقات أن يحرم من أول ميقات يحاذيه، لكن لما سنّ عمر ـ رضي الله عنه ـ ذات عرق، وتبعه عليه الصحابة واستمر عليه العمل كان أولى بالاتباع(١).

٧٦٧/ ٢٦ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أهل) أي: أحرم (من الفرع) بضم أوله وسكون ثانيه، وقيل: بضمتين، آخره عين مهملة موضع من ناحية المدينة، وهو دون ذي الحليفة إلى مكة، وفي المعجم: قرية من نواحي الربذة عن يسار السقيا، وبينها وبين المدينة ثمانية برد على طريق مكة، وقيل: أربع ليال، بها منبر ونخل ومياه كثيرة.

---

(١) انظر: فتح الباري ٣/ ٣٩٠، وشرح الزرقاني ٢/ ٣٤٤.

وذكر القاري في «شرح اللباب»: المدني إذا جاوز وقته المعروف بذي الحليفة عازماً إلى الجحفة كره وفاقاً بين علمائنا، خلافاً لابن أمير الحاج حيث قال: هو الأصح في هذا الزمان، وفي لزوم الدم خلاف، وصحح سقوطه، والأظهر أن يقال: فصحح عدم وجوبه؛ لأنه إذا كان في طريقه ميقاتان، فالمكلف مخيّر في أن يُحرم من الأول، وهو الأفضل عند الجمهور خروجاً من الخلاف، فإنه متعيّن عند الشافعي، أو يُحرم من الثاني فإنه رخصة؛ وقيل: إن الثاني أفضل بالنسبة إلى أكثر أرباب النسك، فإنهم إذا أحرموا من الميقات الأول ارتكبوا كثيراً من المحظورات.

وفي «البدائع»[١] عن أبي حنيفة أنه قال في غير أهل المدينة: إذا مروا على ميقاتهم فجاوزوه إلى الجحفة فلا بأس بذلك، وأحبُّ إليَّ أن يُحرموا من ذي الحليفة؛ لأنهم لما وصلوا إلى الميقات الأول لزمهم محافظة حرمته، فيكره لهم تركها. انتهى.

ومثله ذكر القاري في «شرحه»، وبه قال عطاء وبعض المالكية والحنابلة، وفي قول الإمام أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في غير أهل المدينة إشارة إلى أن أهل المدينة ليس لهم أن يتجاوزوا عن ميقاتهم المعين على لسان الشارع، وبه يجمع بين الروايتين المختلفتين عن أبي حنيفة، فعنه: أنه لو لم يحرم من ذي الحليفة، وأحرم من الجحفة أن عليه دماً، وبه قال مالك والشافعي وأحمد، وعنه ما سبق من قوله: لا بأس، فيحمل رواية وجوب الدم على المدنيين وعدمه على غيرهم. انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: وقالوا ـ أي علماؤنا الحنفية ـ: ولو مر بميقاتين

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٦٥).

(٢) (٢/ ٤٧٣).

فإحرامه من الأبعد أفضل، ولو أخره إلى الثاني لا شيء عليه على المذهب، وعبارة «اللباب». سقط عنه الدم. انتهى. قال ابن عابدين: قوله بميقاتين أي: كالشامي يمر بذي الحليفة ثم بالجحفة فإحرامه من الأبعد أفضل، ثم قال بعد ذكر عبارة «اللباب» و«شرحه». لكن في «الفتح»[1] عن «الكافي» الذي هو جمع كلام محمد في كتب ظاهر الرواية: ومن جاوز وقته غير محرم، ثم أتى وقتًا آخر فأحرم منه أجزأه، ولو كان أحرم من وقته كان أحب إلي. انتهى.

فعلم منه أن قول أبي حنيفة المار في غير أهل المدينة الذي لا خلاف، وأنه لا فرق في ظاهر الرواية بين المدني وغيره. انتهى. وقال ابن نجيم: قوله ـ أي الماتن ـ: إن هذه المواقيت لأهلها ولمن مر بها، قد أفاد أنه لا يجوز مجاوزة الجميع إلا محرمًا، فلا يجب على المدني أن يحرم من ميقاته، وإن كان هو الأفضل، وإنما يجب عليه أن يحرم من آخرها عندنا، ويعلم منه أن الشامي إذا مر على ذي الحليفة في ذهابه لا يلزم الإحرام منه بالطريق الأولى، وإنما يجب عليه أن يحرم من الجحفة كالمصري. انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولو لم يحرم المدني ومن بمعناه من ذي الحليفة، وأحرم من الجحفة، فلا شيء عليه وكره وفاقًا، وعن أبي حنيفة: يلزمه دم، وبه قال الشافعي، لكن الظاهر هو الأول، لما روي في الحديث من قوله ﷺ: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، فمن جاوز إلى الميقات الثاني صار ميقاتًا له». انتهى. وسيأتي في كلام محمد ـ رحمه الله ـ في «موطئه»[2] أنه قال: رخص لأهل المدينة أن يحرموا من الجحفة؛ لأنها وقت من المواقيت، بلغنا عن النبي ﷺ أنه قال: «من أحب منكم أن يستمتع بثيابه إلى الجحفة فليفعل».

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٤٢٣).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٣٧).

وقال ابن الهمام[1]: المدني إذا جاوز إلى الجحفة فأحرم بها فلا بأس، والأفضل أن يحرم من ذي الحليفة، ومقتضى كون فائدة التوقيت المنع من التأخير أن لا يجوز التأخير عن ذي الحليفة، ولذا روي عن أبي حنيفة أن عليه دماً، لكن الظاهر عنه هو الأول، لما روي من تمام الحديث من قوله ﷺ: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، فمن جاوز إلى الميقات الثاني صار من أهله»، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها كانت إذا أرادت أن تحج أحرمت من ذي الحليفة، وإنما أرادت أن تعتمر أحرمت من الجحفة، ومعلوم أن لا فرق في الميقات بين الحج والعمرة، فلو لم تكن الجحفة ميقاتاً لها لما أحرمت بالعمرة منها، فبفعلها يُعلَم أن المنع من التأخير مقيد بالميقات الأخير. انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: قوله ﷺ: «هن لهن» أي: المواقيت المذكورة لأهل البلاد المذكورة، وقوله: «ولمن أتى عليهن» أي: على المواقيت من غير أهل البلاد المذكورة، فالشامي إذا أراد الحج فدخل المدينة فميقاته ذو الحليفة لاجتيازه عليها، ولا يؤخر حتى يأتي الجحفة التي هي ميقاته الأصلي، فإن أخر أساء ولزمه دم عند الجمهور.

وأطلق النووي الاتفاق ونفى الخلاف في شرحيه: «لمسلم» و«المهذب»، فلعله أراد في مذهب الشافعي، وإلا فالمعروف عند المالكية أن الشامي مثلاً إذا جاوز ذا الحليفة بغير إحرام إلى ميقاته الأصلي، وهو الجحفة جاز له ذلك، وإن كان الأفضل خلافه، وبه قال الحنفية وأبو ثور وابن المنذر.

وقال ابن دقيق [illegible]: قوله: «ولأهل الشام الجحفة» يشمل من مر من

(١) فتح القدير (٢/٣٣٤).

(٢) فتح الباري (٣/٣٨٦).

لكن ذكر في «جمع الفوائد» برواية مالك: أن ابن عمر أهلّ بحجة من إيلياء. قال الزرقاني: أي عام الحكمين لما افترق أبو موسى وعمرو بن العاص عن غير اتفاق بدومة الجندل، فمضى ابن عمر رضي الله عنه إلى بيت المقدس فأحرم منه. ثم رواه البيهقي وابن عبد البر مع كونه راوي حديث المواقيت، فدل على أنه فهم أن المراد منع مجاوزتها حلالاً لا منع الإحرام قبلها. انتهى

قلت: واختلفت فقهاء الأمصار في تقديم الإحرام على الميقات المكاني. قال العيني في «شرح الهداية»: تقديم الإحرام على هذه المواقيت جائز بالإجماع، وقال داود الظاهري: إذا أحرم قبل هذه المواقيت فلا حج له ولا عمرة. وقال في «شرح البخاري»: قال ابن حزم: لا يحل لأحد أن يحرم بالحج أو العمرة قبل المواقيت، فإن أحرم أحد قبلها وهو يمر عليها فلا إحرام له ولا حج ولا عمرة له، إلا أن ينوي ـ إذا صار في الميقات ـ تجديد الإحرام فذلك جائز.

وقال العيني[1]: إن ابن المنذر نقل الإجماع على الجواز في التقدم عليها. ثم قال: فإن قلت: نقل عن إسحاق وداود عدم الجواز. قلت: مخالفتهما للجمهور لا تعتبر.

وقال أيضاً[2]: اختلفوا هل الأفضل الإحرام بالحج قبل الميقات أو من ميقاته؟ فقال مالك وأحمد وإسحاق: إحرامه من الميقات أفضل. وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وآخرون: الإحرام من المواقيت رخصة، واعتمدوا في ذلك على فعل الصحابة، فإنهم أحرموا من قبل الميقات، وهم ابن عباس وابن مسعود

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٣).

(٢) (٧/ ٢٣).

وابن عمر وغيرهم قالوا: وهم أعرف بالسنة وهم فقهاء الصحابة، وشهدوا إحرام رسول الله ﷺ، وعلموا أن إحرامه ﷺ من الميقات كان تيسيراً على أصحابه ورخصة لهم، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان أشد الناس اتباعاً لرسول الله ﷺ، انتهى.

وقال أبو عمر[1]: كره مالك أن يحرم أحد قبل الميقات، وروي عن عمر بن الخطاب أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة، وأنكر عثمان ـ رضي الله عنه ـ على عبد الله بن عامر إحرامه قبل الميقات.

وفي تعليق البخاري: كره عثمان أن يحرم من خراسان وكرمان، وكره الحسن وعطاء بن أبي رباح الإحرام من الموضع البعيد. وقال ابن بزيزة: في هذا ثلاثة أقوال: منهم من جوّزه مطلقاً، ومنهم من كرهه مطلقاً، ومنهم من أجازه في البعيد دون القريب. قلت: وتقدم أيضاً من قال بالكراهة من البعيد، فهو قول رابع في المسألة، والقول الثالث من الثلاثة التي حكاها ابن بزيزة رواية المالكية.

قال الباجي[2]: في أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور في الباب تقديم للإحرام قبل الميقات، وقد روى ابن المواز عن مالك جواز ذلك، وكراهيته فيما قرب من الميقات، وروى العراقيون كراهيته على الإطلاق، وإذا قلنا برواية ابن المواز، فالفرق بين القريب والبعيد أن من أحرم قرب الميقات، فإنه لا يقصد إلا مخالفة التوقيت؛ لأنه لم يستدم إحراماً، وأما من أحرم على البعد منه فإن له غرضاً في استدامة الإحرام، كما قلنا: إن من كان في شعبان لم يجز له أن يتقدم صيام رمضان بصيام يوم أو يومين، ومن استدام الصوم من أول شعبان جاز له استدامة ذلك حتى يصله برمضان، انتهى.

---

(١) «الاستذكار» (١١/ ٨٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٦).

٢٧/٧١٩ ـ **وحدثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهَلَّ مِنَ الْجِعْرَانَةِ بِعُمْرَةٍ.

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ٨٠ ـ باب المهلّة بالعمرة تحيض فيدركها الحج فتنقض عمرتها.

والترمذي في: ٧ ـ كتاب الحج، ٩٣ ـ باب ما جاء في العمرة من الجعرانة.

والنسائي في: ٢٤ ـ كتاب مناسك الحج، ١٠٤ ـ باب دخول مكة ليلاً.

وأبو داود، ولم يتكلم على رجاله فكان حجة، ورواه ابن ماجه والدارقطني وابن حبان في «صحيحه».

٢٧/٧١٩ ـ (مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ أهل) أي: أحرم بعد قسمه غنائم حنين في ذي القعدة سنة ثمان (من الجعرانة) قال ياقوت الحموي: بكسر أوله إجماعاً، ثم إن أصحاب الحديث يكسرون عينه ويشددون راءه، وأهل الإتقان والأدب يخطئونهم ويسكنون العين ويخففون الراء. وحكي عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: المحدثون يخطئون في تشديد الجعرانة وتخفيف الحديبية. قال الحموي: والذي عندنا أنهما روايتان جيدتان. حكى إسماعيل عن ابن المديني أنه قال: أهل المدينة يثقلونهما، وأهل العراق يخففونهما. وبالتخفيف قيدها الخطابي.

قال القسطلاني: بإسكان العين وتخفيف الراء، ضبطه جماعة من اللغويين ومحققي المحدثين، ومنهم من ضبطه بكسر العين وتشديد الراء، وعليه أكثر المحدثين، وقال صاحب «المطالع»: كلاهما صواب، انتهى.

قال الحموي: هي ماء بين مكة والطائف، وهي إلى مكة أقرب نزلها النبي ﷺ لما قسم غنائم هوازن مرجعه من غزاة حنين، وأحرم منه ﷺ، وله فيه مسجد وبها بئار متقاربة. وقال أبو العباس: هي من مكة على بريد من طريق العراق، انتهى.

وفي «المحلى»: موضع بطرف الطائف بينه وبين مكة بريد، كما قاله الفاكهي، وثمانية عشرة ميلاً، كما قاله الباجي بعمرة: ذكر الواقدي أن إحرامه ﷺ من الجعرانة كان ليلة الأربعاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت من ذي القعدة، كذا في «التلخيص»[1]، وقال ابن القيم: وعمرة الجعرانة كانت في أول ذي القعدة، انتهى.

قال العيني[2]: العمرة الثالثة هي في ذي القعدة أيضاً سنة ثمان وهي عمرة الجعرانة، قال ذلك عروة بن الزبير وموسى بن عقبة وغيرهما وهو كذلك، وفي «الصحيح» من حديث أنس: أنها كانت في ذي القعدة، وقال ابن حبان في «صحيحه»: إن عمرة الجعرانة كانت في شوال، قال المحب الطبري: ولم ينقل ذلك أحد غيره فيما علمت، والمشهور أنها كانت في ذي القعدة، انتهى. قلت: ووُجّه بأن الخروج لها كانت في شوال، كما سيأتي في العمرة في أشهر الحج.

وقال القاري في «المرقاة»[3]: أما ما ذكره محمد بن سعد كاتب الواقدي عن ابن عباس: لما قدم عليه الصلاة والسلام من الطائف نزل الجعرانة، وقسم فيها الغنائم، ثم اعتمر منها، وذلك لليلتين بقيتا فهو ضعيف، والمعروف عند أهل السير والمحدثين ما تقدم، انتهى. يعني كونها في ذي القعدة، وعلم منه أن ابن حبان لم ينفرد فيه، كما قاله المحب الطبري.

وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي من حديث محرش الكعبي، واللفظ للترمذي[4]: «أن رسول الله ﷺ خرج من الجعرانة ليلاً معتمراً، فدخل مكة ليلاً

(١) «تلخيص الحبير» (٢/٨١٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/٤٠٢).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/٢٧٢).

(٤) أخرجه الترمذي (٩٣٥) وأبو داود (١٩٩٦) والنسائي (٢٨٦٤).

فقضى عمرته، ثم خرج من ليلته، فأصبح بالجعرانة كبائت، فلما زالت الشمس من الغد خرج في بطن سرف حتى جامع الطريق طريق جَمْع ببطن سرف، فمن أجل ذلك خفيت عمرته على الناس، قال الترمذي: حسن غريب، ولا يعرف لمحرش عن النبي ﷺ غير هذا الحديث، وقال ابن عبد البر: حديث صحيح، انتهى. قاله الزرقاني[1].

ثم إحرامه ﷺ هذا من الجعرانة يحتمل وجوهًا: أحدها: أنه عليه الصلاة والسلام أراد العمرة مقصودة إذ كان يخرج إذ ذاك من تلك النواحي إلى المدينة، فأراد أن يكون آخر أعماله إذًا العمرة، فعلى هذا في فعله ﷺ حجة على أن من كان داخل الميقات، وأراد الحج أو العمرة فلا يحتاج الخروج إلى الميقات بل يُهِلُّ من موضعه، ويكون فعله ﷺ تفسيرًا لما ورد في روايات المواقيت بعد المواقيت المذكورة «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ».

قال العيني: الفاء جواب الشرط أي: فمُهَلُّه من حيث قصد الذهاب إلى مكة، يعني يُهِلُّ من ذلك الموضع، قال ابن رشد[2]: جمهور العلماء على أن من كان منزله دونهن فميقات إحرامه من منزله.

وقال الحافظ: هذا متفق عليه إلا ما روي عن مجاهد، أنه قال: ميقات هؤلاء نفس مكة. وثاني الوجوه في إحرامه ﷺ أنه أراد دخول مكة، لاعتبار حالهم بعد الفتح، إذ كان هذا أوان الرجوع إلى المدينة، وعلى هذا فكان له ﷺ أن يدخل بدون إحرام أيضًا، لكنه أحرم لإحراز فضيلة العمرة، ولم تكن العمرة مقصودة، ويحتمل وجوهًا أخر.

---

(١) (٢/٤٤٣).

(٢) «بداية المجتهد» (١/٣١٤).

(٩) باب العمل في الإهلال

(٩) التلبية والعمل في الإهلال

هكذا في النسخ الهندية بذكرهما معاً، وليست التلبية في النسخ المصرية[1] ولا الزرقاني والباجي، بل اكتفى على ذكر المعطوف فقط، فإن صح ذكرها فذكرها للاهتمام بشأنها، وإلا فعموم العمل يتناول القرن والفصل معاً، والمعنى بيان ما يفعل عند الإحرام، والتلبية مصدر لبى أي قال: لبيك.

قال العيني[2]: هي مصدر من لبى يلبي، وأصله لبب على وزن فعلل لا فعل، فقلبت الباء الثالثة ياء استثقالاً لثلاث باءات، ثم قلبت ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، ومن قال صاحب «التلويح»: قولهم: لبى مشتق من لفظ لبيك، كما قالوا: حمدل وحوقل ليس بصحيح، ثم بسط في التعقيب عليه.

قال ابن رشد[3]: اتفقوا على أن الإحرام لا يكون إلا بنية، واختلفوا هل تجزئ النية فيه من غير التلبية، فقال مالك والشافعي: تجزئ النية من غير التلبية. وقال أبو حنيفة: التلبية في الحج كالتكبيرة في الإحرام بالصلاة، إلا أنه يجزئ عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية، كما في افتتاح الصلاة عنده، انتهى.

وقال ابن قدامة[4]: يستحب للإنسان النطق بما أحرم به ليزول الالتباس، فإن لم ينطق بشيء، واقتصر على مجرد النية كفاه في قول إمامنا ومالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا ينعقد بمجرد النية حتى تنضاف إليها التلبية أو سوق الهدي، لما روى خلاد بن السائب الأنصاري عن أبيه مرفوعاً: «جاءني جبرئيل فقال: يا محمد مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية». قال

---

(١) ولا في نسخة «الاستذكار» (١١/٨٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/٢٣).

(٣) «بداية المجتهد» (١/٣٢٣).

(٤) انظر: «المغني» (٥/٩١).

الترمذي[1]: هو حديث حسن صحيح.

ولأنها عبادة ذات تحريم وتحليل، فكان لها نطق واجب كالصلاة، ولأن الهدي والأضحية لا يجبان بمجرد النية كذلك النسك، انتهى. ثم ذكر دلائل الجمهور، وحديث خلاد الذي ذكره سيأتي عند المصنف في الباب الآتي.

وقال الحافظ[2]: في التلبية أربعة مذاهب يمكن توصيلها إلى عشرة.

الأول: أنها سنة لا يجب بتركها شيء، وهو قول الشافعي وأحمد.

ثانيها: واجبة، ويجب بتركها دم، حكاه الماوردي عن بعض الشافعية، وقال: إنه وجد للشافعي نصًا يدل عليه، والخطابي عن مالك وأبي حنيفة.

قلت: هو مختار الباجي في «شرح الموطأ» وكذا أصحاب الفروع، قال الدسوقي: والحاصل أن التلبية في ذاتها واجبة، وعدم الفصل بينها وبين الإحرام بكثير واجب أيضًا، ومقارنتها للإحرام سُنَّة، وتجديدها مستحب، انتهى. وحكى ابن العربي: أنه يجب عندهم بترك تكرارها دم، وهذا قدر زائد على أصل الوجوب.

ثالثها: واجبة، لكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج، كالتوجه بالطريق، وبهذا صدر ابن شاس من المالكية كلامه، وحكى صاحب «الهداية» من الحنفية مثله، لكن زاد القول الذي يقوم مقام التلبية من الذكر كما في مذهبهم.

رابعها: أنه ركن في الإحرام، حكاه ابن عبد البر عن الثوري وأبي حنيفة وابن حبيب من المالكية والزبيري من الشافعية وأهل الظاهر، انتهى مختصرًا. والمسألة خلافية عند المالكية أيضًا، ففي «الشرح الكبير»[3] للدردير: وركن

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/١٩١)، رقم الحديث (٨٢٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/٤١١).

(٣) (٢/٢١).

كف عن المحظورات، فتكفي النية لالتزامها، وليسا نحن على الصلاة؛ لأنه التزام أفعال لا مجرد كف، بل التزام الكف شرط، فكان بالصلاة أشبه، فلا بد من ذكر يفتتح به أو ما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته.

وقد روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾(١)، قال: فرض الحج الإهلال، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ التلبية، وقول ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ الإحرام، لا ينافي قولهما، كيف وقد ثبت عنه أنه التلبية كقول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ رواه ابن أبي شيبة، وعن عائشة: لا إحرام إلا لمن أهل أو لبى، إلا أن مقتضى بعض هذه الأدلة تعيين التلبية، حتى لا يصير محرماً بتقليد الهدي، وهو القول الأخير للشافعي ـ رحمه الله ـ لكن ثمة آثار أخر تدل على أنه به مع النية يصير محرماً، فالاستدلال بهذه على عدم صحة الاكتفاء بالنية صحيح. انتهى.

وقال ابن رشد(٢): كان مالك لا يرى النية من أركان الحج، ويرى على تاركها دماً، وكان غيره يراها من أركانه، وحجة من رآها واجبة أن أفعاله ﷺ إذا أتت بياناً لواجب، أنها محمولة على الوجوب، حتى يدل الدليل على غير ذلك، لقوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم». انتهى

وقال القاري في «شرح النقاية»: فرض الحج الإحرام بإجماع الأمة؛ ولأن كل عبادة لها تحليل فيها إحرام كالصلاة، وهو عندنا شرط الأداء، لا ركن، كما قال الشافعي ومالك؛ لأنه مندرج إلى الحلق، ولا ينتقل عنه إلى غيره، ويجامع كل ركن في الجملة، ولو كان ركناً لما كان كذلك. انتهى.

وعلم مما سبق أن فيها عدة مسائل، الأولى: أن الإحرام فرض، وهي

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٧.

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٦).

٧٢٠/٢٨ ـ **حدّثني** يحيى عن مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أنّ تلبية رسول الله ﷺ: «لبّيك ....

إجماعية. **والثانية**: هل هو شرط أو ركن؟ خلافية. **والثالثة**: لا بدّ له من النية، وهي إجماعية. **والرابعة**: هل يعرض له التلبية أو لا؟ خلافية. ومنها خلافيات أخر، منها اختلافهم في النقص والزيادة من ألفاظ التلبية، سيأتي بيانها قريبًا، وهي الخامسة. وهل يقوم الهدي مقام التلبية أم لا؟ ويأتي بيانه في باب ما لا يوجب الإحرام من تقليد الهدي، وهي السادسة.

٧٢٠/٢٨ ـ **(مالك، عن نافع عن عبيد الله[1] بن عمر أن تلبية رسول الله ﷺ)** ولمسلم من رواية موسى بن عقبة عن نافع، وللبخاري من طريق الزهري عن سالم عن أبيه بمعنى حديث الباب، قلت: وأخرج مسلم حديث الباب برواية يحيى بن يحيى التميمي عن مالك بهذا اللفظ **(لبيك)** لفظ مثنى عند سيبويه ومن تبعه، وقيل: اسم مفرد، وألفه انقلبت ياء لاتصالها بالضمير كما في لديك وعليك، وردّ بأنها قلبت ياء مع المظهر، وعن الفراء نصب على المصدر، وأصله لبًّا لك، فثنى على التأكيد أي: إلبابًا بعد إلباب، وهذه التثنية ليست حقيقية، بل للتكثير أو المبالغة، ومعناه إجابة بعد إجابة.

قال الدسوقي[2]: أي أجبتك للحج حين أذن إبراهيم في الناس، كما أجبتك أولًا حين خاطبت الأرواح بألست بربكم، كذا قيل، والأحسن أن معناه امتثالًا لك بعد امتثال في كل ما أمرتني به. انتهى.

وقيل: معنى لبيك اتجاهي وقصدي إليك، من قولهم: داري تلب دارك، أي تواجهها، وقيل: محبتي لك، من قولهم: امرأة لبة أي محبة، وقيل: إخلاصي لك، من قولهم: حبّ لباب أي خالص، ومنه لب الطعام ولبابه.

(١) هكذا في الأصل، والصواب: عبد الله.

(٢) حاشية الدسوقي (٢/ ٤٤).

«اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، ...

وقيل: أنا مقيم على طاعتك من ألبّ الرجل بالمكان: أقام. وقيل: قربًا منك من الإلباب، وهو القرب، وقيل: خاضعًا لك. قال الحافظان ابن حجر والعيني: الأول أظهر وأشهر؛ لأن المحرم مستجيب لدعاء الله تعالى إياه في حج بيته.

وقال ابن عبد البر[1]: قال جماعة: معنى التلبية إجابة دعوة إبراهيم حين أذّن في الناس بالحج، قال الحافظ: وهذا أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم في تفاسيرهم بأسانيد قوية عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة وغير واحد.

وحكى القاري[2] عن غيره: لا خلاف في أن التلبية جواب الدعاء، وإنما الخلاف في الداعي من هو؟ فقيل: هو الله تعالى، وقيل: هو رسول الله ﷺ، وقيل: هو الخليل عليه الصلاة والسلام، وهو الأشهر، والصواب أن خطاب الجواب لله تعالى، فإنه الداعي إما حقيقة وإما حكمًا. انتهى.

وفي «الهداية»: هو إجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة. انتهى.

«اللهم لبيك» أي: يا الله أجبناك فيما دعوتنا، وفي «التعليق الممجد»[3] عن القاري: كرره للتأكيد، أو أحدهما في الدنيا والآخر في الأخرى، أو ثنّاه باعتبار الحالين المختلفين من الغنى والفقر والنفع والضرر والعسر واليسر، أو إشارة إلى وقوع أحدهما في الأرواح والآخر في عالم الأشباح. انتهى.

«لبيك لا شريك لك لبيك» قال القاري: فالجملة الأولى المؤكدة بالثانية

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٩٢).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٥٣).
(٣) (٢/ ٢١١).

إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ ....

لإثبات الألوهية، ومعه بطرفيها نفي الشركة الذاتية والصفاتية في الذات والصفات.

(إن الحمد والنعمة لك) قال الحافظ[1]: روي بكسر الهمزة على الاستئناف وبفتحها على التعليل، والكسر أجود عند الجمهور، قال ثعلب: لأن من كسر جعل معناه أن الحمد لك على كل حال، ومن فتح قال: معناه لبيك لهذا السبب. ونقل الزمخشري: أن الشافعي اختار الفتح، وأن أبا حنيفة اختار الكسر. وقال الطيبي: الفتح رواية العامة، وهما مشهوران. وقال القاري: الكسر هو المختار رواية ودراية.

قلت: ورجح النووي وابن دقيق العيد الكسر، كما في «الفتح»، وفي «الهداية»: بكسر الألف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء. قال ابن الهمام[2]: يعني في الوجه الأوجه، وأما في تجويز فمجوز، والكسر على استئناف الثناء وتكون التلبية للذات، والفتح على أنه تعليل للتلبية، أي لبيك لأن الحمد والنعمة لك. انتهى.

ومال الشيخ إلى أنه لا مزية لأحد اللفظين على الآخر. والنعمة بكسر النون: الإحسان والمنة مطلقاً، وبالفتح التنعم. قال تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ﴾[3] الآية. وهي بالنصب على المشهور. وقال عياض: يجوز الرفع على الابتداء والخبر محذوف، أي مستقرة لك. وجوز ابن الأنباري أن الموجود خبر المبتدأ وخبر إن هو المحذوف. قلت: وعلى هذا لا يرد ما أورد القاري على الرفع أنه لا يجوز العطف على محل اسم إن إلا بعد مضي الخبر

---

(١) فتح الباري (٣/ ٤٠٩).

(٢) فتح القدير (٢/ ٤٣٥).

(٣) سورة المزمل، الآية ١١.

وَالْمُلْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ».

قَالَ: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَزِيدُ فِيهَا: لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ

(والملك) بالنصب أيضاً على المشهور، ويجوز الرفع، وتقديره: الملك كذلك، قاله الحافظ، وقال القاري: بالنصب عطف على الحمد، ولذا يستحب الوقف عند قوله: «والملك»، قال ابن المنير: قرن الحمد والنعمة، وأفرد الملك؛ لأن الحمد متعلق النعمة، ولذا يقال: الحمد لله على نعمه، فجمع بينهما، وأما الملك فهو معنى مستقل.

قال القاري[1]: وفي تقديم الحمد على النعمة إيماء إلى عموم معنى الحمد، وإشارة إلى أنه بذاته يستحق الحمد، سواء أنعم أو لم ينعم، ولا مانع من أن يكون الملك مرفوعاً، وخبره قوله: (لا شريك لك)، وعلل ابن حجر الوقفة اللطيفة بعد الملك، بأن إيصالها بلا التي بعدها ربما يوهم أنها نفي لما قبلها وذلك كفر، وتعقبه القاري بأنه ذهول عما قبلها وما بعدها.

(قال) نافع: (وكان عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ هذا نص على أن الزيادة من ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهكذا في رواية يحيى التميمي عند مسلم، وأوضح منه ما في اللباس من البخاري بعدما ذكر تلبية رسول الله ﷺ المذكورة من زيادة قوله: «ولا يزيد على هذه الكلمات» فما يوهم رواية الفصل الثاني من باب التلبية «للمشكاة» عن المتفق عليه، واللفظ لمسلم، أن هذه الزيادة أيضاً مرفوعة وهم أو سهو من الناسخ.

(يزيد فيها) فيقول: (لبيك لبيك لبيك) ثلاث مرات، وهكذا رواية محمد، وفيه إشارة إلى أن التأكيد اللفظي لا يزاد فيه على ثلاث مرات، واتفق عليه العلماء، وأما تكرير ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝﴾[2] فليس من التأكيد، قاله الزرقاني.

---

(١) مرقاة المفاتيح (٥/ ٢٥٣).

(٢) سورة الرحمن، الآية ١٣.

وسعديك، والخير بيديك لبيك، والرغباء إليك والعمل.

أخرجه البخاري في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٢٦ ـ باب التلبية.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٣ ـ باب التلبية وصفتها ووقتها، حديث ١٩.

(وسعديك) قال عياض: إعرابها وتثنيتها كلبيك، ومعناه ساعدت طاعتك مساعدة بعد مساعدة وإسعاداً بعد إسعاد، ولذا ثني وهو من المصادر المنصوبة بفعل لا يظهر في الاستعمال، قال القاري: وفي «النهاية»: لم يسمع سعديك مفرداً عن لبيك (والخير بيديك) هكذا لفظ مسلم، وفي «المشكاة» برواية مسلم: «والخير في يديك». قال الباجي: الألف واللام لاستغراق الجنس، فكأن الملبي يلبي ربه، ويعتقد أن جميع الخير بيديه.

قال القاري: أي منحصر في تصرفك من صفتي القدرة والإرادة، أو من صفتي الجمال والجلال، فيكون إشارة إلى أنه تعالى محمود في كل الحال، أو هو من باب الاكتفاء، وإلا فالأمر كله لله، والخير والشر كله بقدره وقضائه، أو من باب حسن الأدب في الإضافة والنسب، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝﴾[1]، ومن ههنا ورد: «والشر ليس إليك» أي: لا ينسب إليك أدباً، انتهى.

(لبيك والرغباء إليك) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، إلا نسخة الزرقاني، ففيه الرغبى بالقصر، قال المازري: يروى بفتح الراء والمد وبضم الراء مع القصر، وقال القاري: يروى بفتح الراء والمد، وهو المشهور، وبضم الراء مع القصر، ونظيره العلياء والعليا والنعماء والنعمى، وحكى أبو علي فيه الفتح مع القصر أيضاً، ومعناه الطلب والمسألة والرغبة، قال الباجي[2]: كأنه قال: إن المرغوب إليه هو الله تعالى (والعمل). قال الطيبي: أي كذلك العمل منتهٍ إليه، إذ هو المقصود منه.

---

(١) سورة الشعراء: الآية ٨٠.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٨).

المروية عن رسول الله ﷺ، واختلفوا في الزيادة، فقال مالك: أكره الزيادة فيها على تلبية رسول الله ﷺ، وروي عنه: أنه لا بأس أن يزاد فيها ما كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يزيده، وقال الثوري والأوزاعي ومحمد بن الحسن: له أن يزيد فيها ما شاء وأحب.

وقال أبو حنيفة وأحمد وأبو ثور: لا بأس بالزيادة، وقال الترمذي: قال الشافعي: إن زاد شيئاً في التلبية من تعظيم الله تعالى، فلا بأس إن شاء الله، وأحب إلي أن يقتصر، وقال أبو يوسف والشافعي في قول: لا ينبغي أن يزاد فيها على تلبية النبي ﷺ المذكورة، وإليه ذهب الطحاوي واختاره، انتهى.

وقال محمد[1] بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ، التلبية هي التلبية الأولى التي رويت عن النبي ﷺ، وما زدت فحسن، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

قلت: وبسط الطحاوي الكلام كدأبه على دلائل الفريقين القائلين بالإباحة والكراهة، وعزا الأول إلى محمد، واختار هو من عند نفسه الثاني، لحديث سعد بن أبي وقاص أنه سمع رجلاً يقول: لبيك ذا المعارج، فقال: إنه لذو المعارج، وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله ﷺ، انتهى.

قال الدردير[2]: ندب الاقتصار على تلبية رسول الله ﷺ، وكره مالك الزيادة عليها، انتهى. وكذا حكى الكراهة عنه الزرقاني، قال القاري[3]: أغرب الطحاوي حيث ذكر كراهة الزيادة على التلبية المشهورة عن سعد، ثم قال: وبهذا نأخذ، قال في «البحر»: هذا اختيار الطحاوي، ولعل مراده من الكراهة

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٣٤٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٤٨٨).

أن يزيد الرجل من عند نفسه على التلبية المأثورة بقربة ذكره في هذه القول

ولا بأس للرجل أن يزيد فيها من ذكر الله تعالى ما أحب، وهو قول محمد، أو أراد الزيادة في خلال التلبية المسنونة، فإن أصحابنا قالوا: إن زاد عليها فهو مستحب. قال صاحب «السراج الوهاج»: هذا بعد الإتيان بها، أما في خلالها فلا. انتهى.

واستدل من قال بجواز الزيادة بفعل عمر ـ رضي الله عنه ـ وبما رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن أبي هريرة كان من تلبية النبي ﷺ: «لبيك إله الحق». وللحاكم عن ابن عباس: أنه ﷺ وقف بعرفات، فلما قال: «لبيك اللهم لبيك» قال: «إنما الخير خير الآخرة»، وللدارقطني في «العلل» عن أنس: أنه ﷺ قال: «لبيك حجا حقا، تعبدا ورقا»، ولمسلم في الحديث الطويل عن جابر: «وأهل الناس بهذا الذي يهلون به، فلم يرد عليهم شيئاً منه، ولزم تلبيته».

وفي أبي داود عن جابر: «والناس يزيدون ذا المعارج» ونحوه من الكلام والنبي ﷺ يسمع، فلا يقول لهم شيئاً، ولابن ماجه عن علي نحوه، وللبيهقي: «ذا المعارج، وذا الفواضل». وأخرج ابن أبي شيبة من طريق المسور بن مخرمة قال: كانت تلبية عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكر مثل المرفوع، وزاد: «لبيك مرغوباً ومرهوباً إليك ذا النعماء والفضل الحسن». وروى سعيد بن منصور من طريق الأسود بن يزيد أنه كان يقول: «لبيك غفار الذنوب».

قال المحقق[1] بعدما ذكر حديث جابر المذكور من طريق مسلم وأبي داود: وهذا يدل على أن الاقتصار على التلبية المرفوعة أفضل لمداومته ﷺ عليها، وأنه لا بأس بالزيادة لكونه لم يرد عليهم، وأقرهم عليها، وهو قول الجمهور، وبه صرح أشهب. انتهى.

---

(١) فتح الباري (٣/ ٤١٠).

٧٢١/٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مالك، عَنْ هشام بْن عُرْوَة، عَنْ أبيه: أنَّ رَسُول اللَّه ﷺ كانَ يُصَلِّي في مَسْجِد ذي الْحُلَيْفَة رَكْعَتَيْن.

٧٢١/٢٩ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه)** مرسلاً، ووصله الشيخان وغيرهما من حديث أنس وابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين)** قال الباجي[1]: هذا اللفظ إذا أطلق في الشرع يقتضي ظاهره في عرف الاستعمال النافلة، وهو المفهوم من قولهم «صلى فلان ركعتين»، وإن كان روي أن صلاة النبي ﷺ بذي الحليفة كانت صلاة الفجر، وقد اختار مالك أن يكون إحرامه بإثر نافلة، لأنه زيادة خير، انتهى.

قال النووي: في الحديث استحباب صلاة الركعتين عند الإحرام، ويصليهما قبل الإحرام، ويكونان نافلة، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة، إلا ما حكاه القاضي وغيره عن الحسن البصري أنه استحب كونه بعد صلاة فرض، لأنه روي أن هاتين الركعتين كانتا صلاة الصبح، والصواب ما قاله الجمهور، وهو ظاهر الحديث، انتهى.

وفي «المحلى»: قلت: فيه ندب كون الإحرام بعد الصلاة، ويكون نافلة عند أبي حنيفة والشافعي والجمهور، ولو صلى المكتوبة أجزأه كما يجزئه عن تحية المسجد، كذا ذكره فقهاء الفريقين، وعند مالك: يحرم الحاج والمعتمر بإثر فريضة أو نافلة كما في «الرسالة»، وبه قال أحمد غير أن ظاهر مذهبه كونه بعد الفرض أولى للاتباع، انتهى.

وقال الموفق[2]: المستحب أن يحرم عقيب الصلاة، فإن حضرت مكتوبة أحرم عقيبها وإلا صلى ركعتين تطوعًا، وقد روي عن أحمد: أن الإحرام عقيب الصلاة، وإذا استوت به راحلته، وإذا بدأ بالسير سواء، لأن الجميع قد روى

---

(١) «المنتقى» (٢/٢٠٧).

(٢) «المغني» (٥/٨١).

فإذا استوت به راحلته أهل.

أخرجه البخاري موصولاً في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٢ ـ باب قوله تعالى: ﴿يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق﴾

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٦ ـ باب الإهلال من حيث تنبعث الراحلة، حديث ٢٩.

عنه ﷺ بطرق صحيحة، فوسع في ذلك كله، وهذا كله على الاستحباب، وكيف ما أحرم جاز، لا نعلم أحداً خالف في ذلك، انتهى.

وقال الدردير[1]: ثم رابع السنن ركعتان، والفرض مجزئ عنهما، وفاته الأفضل، قال الدسوقي. والفرض مجزئ أي: في حصول السنة، والحاصل أن السنة تحصل بإيقاع الإحرام عقب صلاة ولو فرضاً، لكن إن كانت نفلاً أتى بسنة ومندوب، وإن أتى بعد فرض أتى بسنة فقط، انتهى. قلت. وفي فروع الحنفية: ندب الركعتين نفلاً وتجزئ المكتوبة.

وفي «الروض المربع»[2]: وسُنَّ إحرامٌ عقب ركعتين نفلاً أو عقب فريضة، انتهى. ومال ابن القيم في «الهدي» إلى أنه ﷺ أحرم في مصلاه بعدما صلى الظهر ركعتين. قال: ولم ينقل عنه أنه صلى للإحرام ركعتين غير فرض الظهر، انتهى.

قلت: وظاهر النصوص أن هاتين الركعتين كانتا تحية الإحرام لا للظهر ولا للفجر، كما قال به الحسن البصري، وقد تقدم في كلام الباجي والنووي، ويؤيده ما في «شرح الإحياء» برواية أحمد وأبي داود والحاكم من حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ خرج حاجاً، فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه أوجبه» الحديث[3].

(فإذا استوت به راحلته) ولمسلم في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «استوت به الناقة قائمة» (أهل) أي: رفع صوته بالتلبية، اختلفت الروايات في

---

(١) (٢/٣٩).

(٢) (١/٤٦٨).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٧٠).

موضع إحرامه ﷺ، فروي أنه أحرم في مصلاه بعد الصلاة، وروي أحرم حين استوت به الراحلة، كما في حديث الباب، وروي أنه أحرم لما علا شرف البيداء، وجمع بين هذا الاختلاف ابن عباس.

قال الحافظ[1]: وقد أزال الإشكال ما رواه أبو داود والحاكم من طريق سعيد بن جبير قلت لابن عباس: عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إحرامه، فذكر الحديث، وأخرجه الحاكم من وجه آخر من طريق عطاء عن ابن عباس، وقد اتفق فقهاء الأمصار على جواز جميع ذلك، وإنما الخلاف في الأفضل. انتهى مختصراً.

وقال الزرقاني[2]: في حديث الباب حجة للشافعي ومالك أن الأفضل أن يهل إذا انبعثت به راحلته وتوجه لطريقه ماشياً، انتهى. وكذا جمع بين مذهبيهما غيره. وفرق الباجي[3] بينهما، فقال: ذهب مالك وأكثر الفقهاء إلى أن المستحب أن يهل الراكب إذا استوت به راحلته قائمة على لفظ الحديث، وقال الشافعي: يهل إذا أخذت ناقته في المشي، وقال أبو حنيفة: يهل عقيب الصلاة، والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك حديث ابن عمر رضي الله عنه .. انتهى مختصراً.

وحكى العيني عن الأوزاعي وعطاء وقتادة: أن المستحب الإحرام من البيداء. انتهى.

وما حكوا من مذهب مالك يأبى عنه كلام الدردير، إذ صرح بأولوية الإحرام في أول المواقيت إلا في ذي الحليفة ففي مسجدها. قال الدسوقي:

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٠١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٤).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٠٨).

٣٠/٧٢٢ ـ وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ يَقُولُ: ....

استوت به راحلته، وإذا بدأ بالسير سواء، لأن الجميع قد روي عن النبي ﷺ من طرق صحيحة، قال الأثرم: سألت أبا عبد الله أيما أحب إليك؟ فقال: كل ذلك قد جاء في دبر الصلاة، وإذا علا البيداء، وإذا استوت به ناقته، فوسّع في ذلك كله.

والأولى الإحرام عقيب الصلاة، لما روى سعيد بن جبير، وفيه بيان وزيادة علم فيتعين حمل الأمر عليه، ولو لم يقله ابن عباس لتعيّن حمل الأمر عليه جمعاً بين الأخبار المختلفة، وهذا على سبيل الاستحباب، فكيفما أحرم جاز، لا نعلم أحداً خالف في ذلك، انتهى مختصراً.

قلت: وحديث ابن عباس، وإن ضعفه النووي وغيره، لكن حسّنه الترمذي، وسكت عليه أبو داود، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم مفسّر في الباب، وأقره عليه الذهبي، وقال ابن الهمام[1] بعد بسط الكلام: انحل أن الحديث حسن، فزال الإشكال.

قلت: وخصيف بن عبد الرحمن الذين ضعفوا الحديث لأجله، وثقه ابن معين، وأبو زرعة، كما في الزرقاني[2]، وابن سعد كما في «التهذيب»[3]، وتقدم ما قال ابن قدامة: من أنه لو لم يقله ابن عباس لتعين حمل الأمر عليه جمعاً بين الأخبار الصحيحة.

٣٠/٧٢٢ ـ (مالك، عن موسى بن عقبة) بضم العين وسكون القاف فموحدة (عن سالم بن عبد الله) بن عمر (أنه سمع أباه) أي عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ (يقول) قال الحافظ: أخرجه مسلم من طريق حاتم بن

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٤٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٥).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٣/ ١٤٤).

مَا أَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَّا مِنْ عِنْدِ الْمَسْجِدِ، يَعْنِي مَسْجِدَ ذِي الْحُلَيْفَةِ.

أخرجه البخاري في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٢٠ ـ باب الإهلال عند مسجد ذي الحليفة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤ ـ باب أمر أهل المدينة بالإحرام من عند مسجد ذي الحليفة، حديث ٢٣.

٣١/٧٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ؛ ....

(ما أهل رسول الله ﷺ إلا من عند المسجد، يعني مسجد ذي الحليفة) قال ابن حبيب: هذا يقتضي أنه أفضل مواضع ذي الحليفة للاقتداء بالنبي ﷺ والتبرك بموضع إحرامه، ومن أحرم من غير ذلك الموضع من ذي الحليفة أجزأه؛ لأنه لا يمكن كل واحد من الناس أن يحرم من ذلك الموضع من عظم الرفاق، وكثرة البشر، وتزاحم الناس. انتهى.

٣١/٧٢٣ ـ **(مالك، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري)** قال الحافظ في «الفتح»[1]: الحديث من رواية الأقران لأن سعيداً وعبيداً تابعيان من طبقة واحدة. انتهى. قلت: وعدهما في «التقريب»[2] كليهما من الطبقة الثالثة **(عن عبيد بن جريج)** مصغراً، التيمي مولاهم المدني ثقة، قال الحافظ في «التهذيب»[3]: له عندهم حديث واحد عن ابن عمر في لبس النعال السبتية وغير ذلك، وقال أيضاً في «شرح البخاري»، وكذا العيني: ليس بينه وبين عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الفقيه نسب، وقد يظن أنه عمه، وليس كذلك.

---

(١) «فتح الباري» (١/٢٦٩).

(٢) «تقريب التهذيب» (١/٥٤٧).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٧/٦٤).

ورأيتك تصبغ بالصفرة،

أحد كذلك، وكان من عادة العرب أن يلبس النعال بشعرها غير مدبوغة، وكانت المدبوغة تعمل بالطائف وغيره، ويلبسها أهل الرفاهية، ولذا قال الشاعر:

بحذى نعال السبت ليس بتوأم

وما سيأتي من جواب ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يدل على أن المراد ها هنا النعال التي ليس فيها شعر، وقيل: منسوب إلى سوق السبت بالفتح، وقيل: إلى السُّبْت بالضم نبت يدبغ به. ويلزم عليهما أن يكون السبتية بالفتح أو الضم، ولم يرو في الحديث على ما أخرجه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم إلا الكسر، كذا حققه المقري في كتابه «فتح المتعال في مدح خير النعال»، قاله الشيخ عبد الحي، وفصله في رسالته «غاية المقال فيما يتعلق بالنعال»[1].

(ورأيتك تصبغ) بضم الموحدة وفتحها، لغتان مشهورتان، حكاهما الجوهري، وحكي الكسر أيضاً من ضرب يضرب، كذا في «المحلى» (بالصفرة) بالضم أي: اللون الأصفر كالزعفران أو غيره، وقيل: الصفرة نبت يصبغ به أصفر أي: تصبغ ثوبك أو شعرك، كما سيأتي.

قال الباجي: يحتمل أن يريد الخضاب، ويحتمل الثياب، وقال يحيى بن عمر: يريد أنه كان يصبغ بها ثيابه لا لحيته، قال: وهذا معناه عند أصحاب مالك، قال أحمد بن خالد: ولا يثبت أن النبي ﷺ صبغ لحيته بصفرة ولا بغيرها، ولا أدرك ذلك، توفي رسول الله ﷺ وليس في لحيته ورأسه عشرون شعرة بيضاء.

---

(١) هذه الرسالة جمع فيها الإمام عبد الحي اللكنوي المتوفى ١٣٠٤هـ كل ما يتعلق بالنعل من أحكام مع تحقيق هذه المسائل. وقد طبعت هذه الرسالة سنة ١٣٠٤هـ بلكنو. انظر: «الإمام عبد الحي اللكنوي» للدكتور ولي الدين الندوي.

يقتضي ذلك: لأن إبراهيم عليه السلام أتاه الوحي في المنام أن يذبح ابنه، فتروّى في نفسه: من الله هذا أم من الشيطان؟ فأصبح صائماً، فلما كان ليلة العرفة أتاه الوحي، فعرف أنه الحق، فسميت عرفة، رواه البيهقي في «فضائل الأوقات»، وفيه لين[1].

وقيل: لأن الإمام يعلّم الناس فيها المناسك، وزيّف الأول بأنه ينبغي أن يسمى إذ ذاك يوم الروية، والثالث بأن يسمى يوم الرؤيا، أو يوم التروّي بشد الواو، والرابع بأن يسمى يوم الرواية، كذا في «الفتح» وغيره.

زاد في نسخة الزرقاني بعد ذلك: (فقيل لك) وليست هذه الزيادة في شيء من النسخ الهندية ولا المصرية، ثم ظاهر ما سيأتي من كلامه في المحرم أنه ـ رضي الله عنه ـ لا يهل حتى يركب قاصداً منى. قال الباجي[2]: وإنما اختار ذلك، لأنه لم ير النبي ﷺ يهلّ حتى تنبعث به راحلته متوجهاً، وأخذ في عمل الحج، فرأى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن إهلاله يوم التروية حين تنبعث به راحلته متوجهاً إلى منى أشبه بفعل النبي ﷺ، وأقرب إلى الاقتداء به من الإهلال في أول ذي الحجة والمقام بمكة إلى يوم التروية.

وقد روى ابن وهب في «المدونة» عن مالك: لا ينبغي لأحد أن يهل بحج أو عمرة ثم يقيم بأرض يهل بها حتى يخرج، ورواه ابن عبد الحكم عن مالك.

ووجه ذلك أن الإهلال إنما هو إجابة لمن دعا إلى الحج، وليس المقام من جنس التلبية، ولا مما يجب أن يقترن بها، وإنما يجب أن يقترن بها

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/٦٦٥، ٧/٢٤٤).
(٢) «المنتقى» (٢/٢٠٠).

لمسارعة بالعمل الذي يشاكلها، وهذا كله لمن كان بغير مكة، وأما من كان بمكة فقد اختار أكثر الصحابة والعلماء الإهلال أول ذي الحجة، ورواه ابن القاسم عن مالك وابن عبد الحكم، ووجه ذلك أن يستديم المحرم الإحرام، ويأخذ بحظ من الشعث على حسب ما فعله النبي ﷺ حين أحرم من ميقاته، فلما فات أهل مكة الشعث بقطع المسافة عوضوا من ذلك مسافة من الزمان، انتهى.

قلت: وبحديث الباب قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ كما سيأتي عن القسطلاني، وقال ابن قدامة في «المغني»[1]: المستحب لمن كان بمكة حلالاً من المتمتعين الذين حلوا من عمرتهم، أو من كان مقيماً بمكة أن يُحْرِمُوا يوم التروية حين يتوجهون إلى منى، وبهذا قال ابن عمر وابن عباس وعطاء وطاووس وإسحاق، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لأهل مكة: «ما لكم يقدم الناس عليكم شعثاً، إذا رأيتم الهلال فأهلوا بالحج»، وهذا مذهب ابن الزبير.

وقال مالك: من كان بمكة فأحب أن يهل من المسجد لهلال ذي الحجة، ولنا قول جابر: فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج، وإن أحرم قبل ذلك كان جائزاً، انتهى.

وقال الأبي[2]: أخذ بمذهب ابن عمر في ذلك جماعة من السلف، وقال جماعة منهم: الأفضل أن يحرم من أول ذي الحجة، والقولان لمالك، وحمل شيوخنا رواية يوم التروية لمن كان خارج مكة، ورواية استحباب أول الشهر لمن كان داخلها، وهو قول أكثر الصحابة، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٦٠).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٠٩).

فقال عبد الله بن عمر: أمَّا الأركان، فإني لم أرَ رسول الله ﷺ يمسُّ إلا اليمانيين. ....

وقال الدردير[١]: الأفضل لأهل مكة الإحرام من أول ذي الحجة على المعتمد، وقيل: يوم التروية، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ثم أحرم بالحج يوم التروية، وقبله عندنا وعند مالك أفضل لما فيه من المسارعة إلى الطاعة، وقال أصحاب الشافعي في غير واجد الهدي: إن المستحب له أن يحرم بالحج قبل السادس، والأفضل لسائق الهدي أن يحرم يوم التروية، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: وكلما قدّم الإحرام على يوم التروية فهو أفضل، ساق الهدي أو لا، لكن مقيد بأن يكون متمكناً من عدم الوقوع في المحظور، انتهى. قال النووي: والخلاف في الاستحباب، وكلٌّ منهما جائز بالاتفاق، انتهى.

(فقال عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ في جواب أسئلته وبيان متمسكه في هذه الأمور الأربعة: (أما الأركان فإني لم أر رسول الله ﷺ يمس منها (إلا) الركنين (اليمانيين) لأنهما على قواعد إبراهيم، كما سيأتي بيانهم في بناء الكعبة، واستلامهم مختلف، فالركن الأسود استلامه التقبيل إن قدر، والايماني منه بلا تقبيل، كما سيأتي مفصلاً في «باب تقبيل الركن الأسود في الاستلام» بخلاف الشاميين، فليسا على قواعد إبراهيم.

قال القاسمي: لو أدخل الحجر في البيت حتى عاد الشاميان على قواعد إبراهيم استلما، قال ابن القصار: ولذا لما بنى ابن الزبير الكعبة على قواعده، استلم الأركان كلها، قال القاضي عياض: اتفق الفقهاء اليوم على أن الركنين الشاميين لا يستلمان، وإنما كان الخلاف فيه في العصر الأول بين بعض الصحابة وبعض التابعين، ثم ذهب الخلاف.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢١).

وَأَمَّا الصُّفْرَةُ، فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَصْبُغُ بِهَا، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَصْبُغَ بِهَا.

للماشي بين المقابر: ألق سبتيتك، وقال قوم: يجوز ذلك، ولو كان في المقابر، لقوله ﷺ: «إذا وضع الميت في قبره إنه يسمع قرع نعالهم»، وقال الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول»: إن النبي ﷺ إنما قال لذلك الرجل: «ألق سبتيتك»؛ لأن الميت كان يسأل، فلما صرّ نعلُ ذلك الرجل شغله عن جواب الملكين، فكاد يهلك، لولا أن ثبته الله تعالى، كذا في العيني[1].

وقال أيضاً: ذهب أهل الظاهر إلى كراهة ذلك، وبه قال أحمد بن حنبل، وقال ابن حزم في «المحلى»: لا يحل لأحد أن يمشي بين القبور بنعلين سبتيتين، وأما النعلان لا شعر عليهما، فإن كان فيهما شعر جاز ذلك، وقال الجمهور من العلماء بجواز ذلك، وهو قول الحسن، والثوري، وأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وجماهير الفقهاء من التابعين، ومن بعدهم، انتهى.

(وأما الصفرة، فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، فأنا أحب أن أصبغ بها) قال المازري: قيل: المراد صبغ الشعر، وقيل: صبغ الثوب، قال القاضي عياض: وهذا أظهر الوجهين، لكن قد جاءت آثار عن ابن عمر بيّن فيها تصفير ابن عمر لحيته، واحتج بأنه ﷺ كان يصفر لحيته بالورس والزعفران، رواه أبو داود، وأجيب باحتمال أنه كان مما يتطيب به، لا أنه كان يصبغ بها شعره، وقال ابن عبد البر: لم يكن ﷺ يصبغ بالصفرة إلا ثيابه، وأما الخضاب فلم يكن يخضب.

وتعقب في «المفهم» بأن في «سنن أبي داود» عن أبي رمثة قال: «انطلقت مع أبي نحو النبي ﷺ فإذا هو ذو وفرة، وفيها ردع من حناء»، قال العراقي: وكأن ابن عبد البر إنما أراد نفي الخضاب في لحيته فقط، قلت: يرد هذا التوجيه عند أبي داود من حديث أبي رمثة «كان قد لطخ لحيته بالحناء».

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٤٦٩).

اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ. وَأَنَّ أَبَانَ بْنَ عُثْمَانَ، أَشَارَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ.

(١٠) باب رفع الصوت بالإهلال

استوت به راحلته، (وأن أبان) بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة فألف ونون (ابن عثمان) بن عفان التابعي (أشار عليه) بضمير الإفراد في النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية.

وحكى الزرقاني[1] عن بعضها بالجمع أي على عبد الملك ومن معه (بذلك) أي بالإحرام بعدما استوى، والقصد بذلك تأييد لما اختاره من الإحرام إذ ذاك والروايات في ذلك مختلفة كما عرفت، وكذلك عمل الصحابة ومن بعدهم، وقال سعيد بن جبير في آخر ما تقدم من حديث ابن عباس عند أبي داود وغيره في الجمع بين مختلف ما روي في محل إحرامه ﷺ، قال سعيد: فمن أخذ بقول ابن عباس أهلّ في مصلاه إذا فرغ من ركعتيه.

(١٠) رفع الصوت بالإهلال

أي بالتلبية، وقول عياض: إنه رفع الصوت بالتلبية متعقب بأنه لا يلتئم مع قوله: رفع الصوت، قاله الزرقاني[2]. لكن سيأتي في الحديث لفظ الإهلال مع رفع الصوت، وفسره الزرقاني برفع الصوت.

قال العيني[3]: قال ابن بطال: رفع الصوت بالتلبية مستحب، وبه قال أبو حنيفة والثوري والشافعي. واختلفت الرواية عن مالك، ففي رواية ابن القاسم: لا يرفع الصوت إلا في المسجد الحرام ومسجد منى، وقال الشافعي في القديم: لا يرفع في مسجد الجماعات إلا المسجد الحرام ومسجد

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١٨).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١٨).
(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٧٠).

٧٢٦/ ٣٤ ـ **حدثني** يحيى عن مالك، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عبد الملك بن أبي بكر بن الحارث بن هشام، عن خلاد بن السائب الأنصاري، ....

منى ومسجد عرفة، وقوله الحديث: استحبابه مطلقاً. وفي «التوضيح»: وعندنا أن التلبية المقترنة بالإحرام لا يجهر بها، وأجمعوا أن المرأة لا ترفع صوتها بالتلبية، وإنما عليها أن تسمع نفسها، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: أوجب أهل الظاهر رفع الصوت بالتلبية، وهو مستحب عند الجمهور، وأجمع أهل العلم على أن تلبية المرأة فيما حكاه أبو عمر هو أن تسمع نفسها بالقول، انتهى. وكذا حكى الإيجاب عن أهل الظاهر خلافاً للجمهور غير واحد من شراح الحديث، منهم الشيخ في «البذل»[2] والعلامة الزرقاني في «الشرح».

٧٢٦/ ٣٤ ـ (مالك، عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو بفتح العين، وليس في النسخ الهندية لفظ: محمد بن عمرو بل نسب أبو بكر إلى جد أبيه (ابن حزم) الأنصاري المدني (عن عبد الملك بن أبي بكر بن) عبد الرحمن بن (الحارث بن هشام) قال النسائي: ثقة، وقال ابن سعد: كان شريفاً سخياً وكان ثقة، ووثقه العجلي وغيره، مات في أول خلافة هشام.

(عن خلاد) بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام، كذا في «المحلى» (ابن السائب) بن خلاد بن سويد الخزرجي (الأنصاري) التابعي، ذكره جماعة في الصحابة، منهم ابن حبان ولم يرفع نسبه، وقال: له صحبة، ثم أعاده في التابعين، ومنشؤهم في ذلك الحديث الذي رواه عنه عبد الملك بن أبي بكر، فقال: عن خلاد عن أبيه رفعه، وقيل: عن خلاد بن السائب عن النبي ﷺ،

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٧).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٣١).

عن [illegible]

كذا في «تهذيب الحافظ»، وفي «التقريب»: ثقة من الثالثة، ووهم من زعم أنه صحابي. هكذا في «البذل»[1].

(عن أبيه) السائب بن خلاد بن سويد بن ثعلبة بن عمرو بن حارثة الخزرجي أبي سهلة المدني، روى عن النبي ﷺ، وعنه ابنه خلاد وصالح بن خيوان وغيرهما، وقيل: إنهما اثنان وإن والد خلاد ما روى عنه سوى ابنه، وقال ابن عبد البر: لم يرو عنه غير ابنه خلاد فيما علمت، وحديثه في رفع الصوت بالتلبية مختلف فيه، استعمله عمر على اليمن، وقال أبو عبيد: شهد بدراً وولي اليمن لمعاوية، توفي سنة ٧١هـ.

(أن رسول الله ﷺ قال): قال ابن عبد البر: هذا حديث اختلف في إسناده اختلافاً كثيراً، وأرجو أن تكون رواية مالك أصح، فروي هكذا، وروي عن خلاد عن زيد بن خالد الجهني، وروي عن خلاد عن أبيه عن زيد، هكذا في «التنوير»[2]، ثم حكى عن المزي تفصيل الاختلاف.

وقال الزرقاني: هذا الحديث رواه أبو داود عن القعنبي عن مالك به، وتابعه ابن جريج كما أفاده المزي، وسفيان بن عيينة عن عبد الله بن أبي بكر نحوه عند الترمذي والنسائي وابن ماجه، وأخرجه ابن ماجه عن سفيان الثوري عن عبد الله بن أبي لبيد عن المطلب عن خلاد عن زيد بن خالد، قال الحافظ في «الفتح»[3]: صححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم من طريق خلاد بن السائب عن أبيه مرفوعاً، ورجاله ثقات، إلا أنه اختلف على التابعي في صحابيه، انتهى.

(١) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٢٢).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص: ٣١٦).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٨).

أتاني جبريل، فأمرني ...

قال الزرقاني(١): وهو اختلاف لا يضر، أما في الصحابي فلا مانع أن خلادًا سمعه من أبيه ومن زيد، كما أن أباه قد يكون سمعه من زيد، ثم من المصطفى، فحدث به كل منهما على الوجهين، أو كان الصحابي يرسله تارة، وأما رواية الثوري فمن المحتمل أن سمعه من خلاد الرجلان، ولذا لم يلتفت الترمذي ومن عطف عليه إلى هذا الاختلاف وصححوه كما مر، انتهى.

وقال الحافظ في "التلخيص"(٢): رواه مالك في "الموطأ" والشافعي عنه، وأحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث خلاد بن السائب عن أبيه، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ورواه بعضهم عن خلاد بن السائب عن زيد بن خالد، ولا يصح، وقال البيهقي أيضًا: الأول هو الصحيح، وأما ابن حبان فصححهما، وتبعه الحاكم، وزاد رواية ثالثة من طريق المطلب بن عبد الله عن أبي هريرة، انتهى.

قلت: ولفظ الحاكم بعدما أخرج الحديث من طريق عبد الملك عن خلاد عن أبيه، ومن طريق المطلب بن عبد الله عن خلاد عن زيد، ومن طريق المطلب بن عبد الله عن أبي هريرة: هذه الأسانيد كلها صحيحة، وليس يعلل واحد منها الآخر، فإن السلف كان يجتمع عندهم الأسانيد لمتن واحد، كما يجتمع عندنا الآن، انتهى. وأقره عليه الذهبي.

(أتاني جبريل) عليه السلام إخبار منه ﷺ أن هذا الأمر منه أتاه به جبريل، وأنه لم يقتصر فيه على ما أداه إليه اجتهاده (فأمرني) عن الله تعالى أمر ندب عند الجمهور، ووجوب عند الظاهرية، قاله الزرقاني، وليس بوجيه، فإن هذا الاختلاف في الأمر الثاني لا بهذا الأمر، فالأوجه ما أفاده الشيخ في

---

(١) "شرح الزرقاني" (٢/ ٣٤٩).

(٢) "التلخيص الحبير" (٢/ ٢٣٩).

أن آمر أصحابي ـ أو من معي ـ ....

"المنتقى"[١]: أمر إيجاب، إذ تبليغ الشرائع وجب عليه ﷺ.

(أن آمر أصحابي) هذا هو الأمر المختلف فيه للندب عند الجمهور، وللوجوب عند الظاهرية على ما هو المشهور، والأوجه عندي أن هذا الأمر أيضاً للوجوب عند الحنفية، كما سيأتي تقريره (أو من معي) بالشك من الراوي في رواية يحيى والشافعي ومحمد وغيرهم، إشارة إلى أن المصطفى ﷺ قال أحد اللفظين، وكل منهما يسد مسد الآخر. قاله الزرقاني[٢].

وقال الباجي[٣]: الشك من الراوي، ومن معه هم أصحابه، لا سيما على ما ذهب إليه جمهور أصحاب الحديث، فإنهم يقولون: فلان له صحبة، وإن لم يكن رأى النبي ﷺ إلا مرة واحدة. وأما القاضي أبو بكر فذهب إلى أن للصحبة مزية على الرؤية، وإن اسم الصحابي إنما يطلق على من صحب النبي ﷺ وكان معه، وجميع من حج مع النبي ﷺ فقد صحبه في طريقه وحجه، انتهى.

وتجويز ابن الأثير أن الشك من النبي ﷺ، لأنه نوع سهو ولا يعصم عنه، ركيك متعسف، وفي رواية القعنبي عند أبي داود: "ومن معي" بالواو، وقال الولي العراقي: يحتمل أنه زيادة إيضاح وبيان، فإن الذين معه أصحابه، ويحتمل أن يريد بأصحابه الملازمين له المقيمين معه في بلده وهم المهاجرون والأنصار، وبمن معه غيرهم ممن قدم ليحج معه ولم يره إلا في تلك الحجة، وقال غيره: عطفه على أصحابه، لما قد يتوهم أن مراده الذين صحبوه وعرفوا به لطول الملازمة له دون من رافقه واتبعه في وقت ما، فجمع بينهما ليفيد أن مراده كل من صحبه ولو في وقت ما.

(١) انظر: "بذل المجهود" (٩/٢٣٢).

(٢) "شرح الزرقاني" (٢/٤٤٨).

(٣) "المنتقى" (٢/٢١١).

أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّلْبِيَةِ أَوْ بِالإِهْلَالِ، يُرِيدُ أَحَدَهُمَا.

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ٢٦ ـ باب كيف التلبية.

والترمذي في: ٧ ـ كتاب الحج، ١٥ ـ باب ما جاء في رفع الصوت بالتلبية.

والنسائي في: ٢٤ ـ كتاب مناسك الحج، ٥٥ ـ باب رفع الصوت بالإهلال.

وابن ماجه في: ٢٥ ـ كتاب المناسك، ١٦ ـ باب رفع الصوت بالتلبية.

(أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية) إظهاراً لشعار الإحرام، وتعليماً للجاهل ما يستحب في ذلك المقام (أو بالإهلال) قال الزرقاني: هو رفع الصوت بالتلبية، فالتصريح بالرفع معه زيادة بيان (يريد أحدهما) يعني أنه ﷺ إنما قال أحد هذين اللفظين، لكن الراوي شك فيما قاله، فأتى بأو، ثم نبه على الشك بقوله: «يريد أحدهما». وفي النسائي عن ابن عيينة بلفظ: التلبية، وفي ابن ماجه بلفظ: الإهلال.

وقد روي رفع الصوت بالتلبية عن جماعة من الصحابة، منهم خلاد بن السائب، وتقدم حديثه، ومنهم زيد بن خالد عند ابن ماجه، وأبو هريرة عند أحمد، وابن عباس عند أحمد أيضاً، وجابر عند سعيد بن منصور في «سننه» من رواية أبي الزبير عنه، وعائشة عند البيهقي، وأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ عند الترمذي، وسهل بن سعد عند الحاكم.

ذكر العيني في «شرح البخاري»[1] ألفاظ هذه الروايات، وهي حجة للجمهور في أن رفع الصوت بالتلبية مندوب، على ما هو المشهور، وهذا إذا أريد برفع الصوت الجهر، وأما إذا أريد به مجرد التكلم بالتلبية، فهي حجة للحنفية وغيرهم في إيجاب التلبية، كما تقدم من كلام ابن قدامة في مبدأ باب التلبية، وإليه مال الباجي إذ قال: إن التلبية من شعائر الحج ومما لا يجوز للحاج تعمد تركها في جميع نسكه، ومتى تركها في جميعه عامداً أو غير عامد فعليه دم، وقال الشافعي: لا دم عليه.

(١) انظر «عمدة القاري» (٧/ ٧٠).

[illegible]

[illegible]

وقال ابن قدامة[1]: لا يستحب رفع الصوت بالتلبية في الأمصار ولا في مساجدها إلا مكة والمسجد الحرام، وهو قول مالك، وقال الشافعي: يلبي في المساجد كلها، ولنا ما روي عن ابن عباس: أنه سمع رجلاً يلبي بالمدينة، فقال: إن هذا لمجنون، إنما التلبية إذا برزت، ولأن المساجد إنما بنيت للصلاة، وجاءت الكراهة لرفع الصوت فيها عاماً، فوجب إبقاؤها على عمومها، فأما مكة فتستحب التلبية فيها؛ لأنها محل النسك، وكذا المسجد الحرام وسائر مساجد الحرم، كمسجد منى، وفي عرفات أيضاً. انتهى

(قال يحيى: قال مالك: سمعت بعض أهل العلم يستحب التلبية دبر كل صلاة) مكتوبة كانت أو نافلة (وعلى كل شرف) أي مكان مرتفع (من الأرض) قال في «الفروع»: وفي بطن كل واد، وعند لقي الركبان، وعند التقاء الرفاق، وعند الانتباه من النوم، وبما يرد بذلك أن هذه هي الأحوال التي تقصد بالتلبية؛ لأن التلبية شعار الحج، فشرع الإتيان بها عند التنقل من حال إلى حال. قاله الباجي[2].

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: روى ابن أبي شيبة عن خيثمة: كانوا يستحبون التلبية عند ست: دبر الصلاة، وإذا استقلت بالرجل راحلته، وإذا صعد شرفاً أو هبط وادياً، وإذا لقي بعضهم بعضاً، وبالأسحار. انتهى

قال الدردير[3]: جددت ندباً لتغير حال كقيام وقعود وصعود وهبوط وركوب وملاقاة، وخلف صلاة ولو نافلة. انتهى.

---

(١) «المغني» (٣/٢٦٢).

(٢) «المنتقى» (٢/٢١٠).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/٣٩).

قال ابن قدامة[1]: الإحرام بالحج قبل أشهره مكروه، فإن أحرم به صحّ، وإذا بقي على إحرامه إلى وقت الحج جاز، نص عليه أحمد، وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة وإسحاق، وقال عطاء وطاوس والشافعي: يجعله عمرة، لقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾[2]، ولنا قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[3] الآية، فدل على أن جميع الأشهر ميقات، انتهى مختصراً. وسيأتي بيان أشهر الحج في باب التمتع.

قال ابن قدامة: الإحرام يقع بالنسك من وجوه ثلاثة: تمتّع، وإفراد، وقران. وأجمع أهل العلم على جواز الإحرام بأي الأنساك الثلاثة شاء، واختلفوا في أفضلها، فاختار إمامنا التمتع، ثم الإفراد، ثم القران، وروى المروزي عن أحمد: إن ساق الهدي فالقران أفضل، وإن لم يسق فالتمتع أفضل، انتهى.

قال ابن القيم في «الهدي»: فمن أصحابه من جعل هذه رواية ثانية، ومنهم من جعل المسألة رواية واحدة، وأنه إن ساق الهدي فالقران أفضل، وإن لم يسق فالتمتع أفضل، وهذه طريقة شيخنا وهي التي تليق بأصول أحمد، انتهى.

قلت: واختلف نقلة المذاهب في بيان الأفضل عند الأئمة الأربعة، وذلك لاختلاف رواياتهم، فقد عرفت أن للإمام أحمد في ذلك روايتين، لكن المرجح في فروعه الأولى، وكذلك اختلفت الروايات عن الإمام الشافعي، وحكى النووي ثلاثة أقوال له، ثم قال: والصحيح تفضيل الإفراد ثم التمتع ثم

(١) «المغني» (٥/ ٧٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٩.

القران، ومختاراً في عامة فروعه، لكن أفضلية الإفراد عندهم مشروطة بأن يعتمر في هذه السنة، وإلا فهما أفضل منه، كما صرح بذلك شارح «الإقناع» وشارح «المنهاج» وغيرهما.

وقال النووي في «مناسكه»: القران أفضل من إفراد الحج بغير أن يعتمر بعده، انتهى.

ومختار فروع المالكية أفضلية الإفراد ثم القران ثم التمتع، واشتراط العمرة في أفضلية الإفراد قول ضعيف، والمعتمد أن الإفراد أفضل ولو لم يعتمر بعده، صرح به الدسوقي، ومختار الحنفية أفضلية القران، ثم التمتع، ثم الإفراد، هكذا في هامش «الكوكب الدري»[1]، وممن قال بأفضلية القران أشهب من المالكية، كما جزم به الدسوقي.

ثم المشهور على ألسنة المشايخ، بل في تصانيف كثير من محققي الفقهاء وشراح الحديث أن هذا الاختلاف مبني على اختلافهم في إحرامه ﷺ، وقيل: بعكس ذلك بأن ترجيحهم في إحرامه ﷺ مبني على ما تحقق عندهم من أفضليته، لكن الصواب أنه ليس بمطرد عند الكل.

قال النووي[2]: أما حجة النبي ﷺ فاختلفوا فيها، هل كان مفرداً أو متمتعاً أو قارناً؟ وهي ثلاثة أقوال للعلماء بحسب مذاهبهم السابقة، وكلٌّ رجحت نوعاً، وادعت أن حجة النبي ﷺ كانت كذلك، والصحيح أنه ﷺ كان أولاً مفرداً، ثم أحرم بالعمرة بعد ذلك، وأدخلها على الحج فصار قارناً، انتهى. فهذا النووي صحح في بيان المذاهب أفضلية الإفراد، وصحح ههنا كونه ﷺ قارناً، انتهى.

---

(١) (٣/ ٩٣).

(٢) «شرح مسلم» (٤/ ٨/ ١٣٥).

واختار الخطابي في «المعالم» عكسه، فقال بعد ذكر الروايات المختلفة: ثبت أنه كان هناك عمرة، إلا أنه عليه الصلاة والسلام أدخل عليها الحج قبل أن يقضي شيئاً من العمرة، فصار في حكم القارن. انتهى. وسيأتي قريباً في بيان الأقوال في إحرامه ﷺ مختار القاضي عياض والحافظ ابن حجر وغيرهما: أنه ﷺ أفرد أولاً، ثم أدخل العمرة فصار قارناً.

وفي «الروض المربع»[1]: قال أحمد: لا أشك أنه ﷺ كان قارناً، والمتعة أحب إلي. انتهى. وهكذا حكى عن الإمام أحمد غير واحد من أهل العلم.

وقال القسطلاني في «المواهب»[2]: قد اختلفت روايات الصحابة في حجه ﷺ حجة الوداع، هل كان مفرداً أو قارناً أو متمتعاً؟ وروي كل منها في البخاري ومسلم وغيرهما. قلت: وسيأتي شيء من ذلك في مستدلات الأئمة في آخر الباب، واختلف الناس في ذلك على ستة أقوال:

أحدها: أنه حج مفرداً لم يعتمر معه، وحكي هذا عن الإمام الشافعي وغيره، قال القسطلاني في «المواهب»: والذي ذهب إليه الشافعي في جماعة: أنه ﷺ حج حجاً مفرداً لم يعتمر معه. انتهى. وحكاه الزرقاني في «شرح المواهب» عن الإمام مالك، ورجحه هو بنفسه، وحكي عن الشافعي وغيره: أن نسبة القران والتمتع إليه ﷺ على سبيل الاتساع لكونه أمر بهما. انتهى. وبه جزم الخطابي، قال الحافظ في «الفتح»[3]: هذا هو المشهور عند الشافعية والمالكية.

الثاني: حج متمتعاً، حل من إحرام العمرة، ثم أحرم بعده بالحج، كما قاله القاضي أبو يعلى وغيره.

(١) (١/ ٤٦٩).

(٢) «المواهب اللدنية» (٤/ ٤٠٦).

(٣) (٣/ ٤٢٨).

الثالث: أنه حج متمتعًا لم يحل فيه لأجل سوق الهدي، ولم يكن قارنًا، حكاه ابن القيم[1] عن أبي محمد صاحب «المغني» وغيره.

الرابع: أنه حج قارنًا وطاف له طوافين، وسعى سعيين، قال ابن الهمام: هذا مذهب علمائنا، انتهى.

الخامس: أنه حج مفردًا واعتمر بعده من التنعيم، وزعم ابن تيمية هذا غلط، لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا الأئمة الأربعة ولا أحد من أهل الحديث، انتهى كذا في «المواهب»[2].

وقال ابن القيم[3]: الذين قالوا: إنه لا يعلم لهم عذر، إلا أنهم سمعوا أنه أفرد الحج، وأن عادة المفردين أن يعتمروا من التنعيم، فتوهموا أنه فعل كذلك، انتهى.

السادس: أنه حج قارنًا وطاف بهما طوافًا واحدًا وسعيًا واحدًا، وبه جزم الإمام أحمد، كما تقدم النص عنه أنه قال: لا أشك فيه، وبسط ابن القيم في «الهدي» في إثبات هذا القول أكثر البسط، وأجاب عمن خالفه.

واختلفوا أيضًا في إحرامه على ستة أقوال، والفرق بين هذا الاختلاف وبين ما سبق أن الأول اختلاف في صفة ما فعله إلى التحلل، وهذا الاختلاف في صفة الإحرام وحده، واختلفوا فيه أيضًا على ستة أقوال:

أحدها: أنه لبى بالعمرة وحدها، واستمر عليها حتى فرغ منها، ثم حج فهو متمتع.

---

(١) (١١٦/٣).

(٢) (٤١٣/٤).

(٣) «زاد المعاد» (١٢١/٣).

السادس: أنه أتى بالحج والعمرة معًا، وحققه ابن القيم في «الهدي»[1]، وأجاب عن كل ما خالفه، وقال: والصواب أنه أحرم بالحج والعمرة معًا من حين أنشأ الإحرام، ولم يحل حتى حل منهما جميعًا، كما دلت عليه النصوص المستفيضة التي تواترت تواترًا يعلمه أهل الحديث. انتهى. وإليه مال ابن حزم الظاهري في كتابه «حجة الوداع»، وتأول باقي الأحاديث إليه، كما حكاه النووي.

قال السيوطي في «التوشيح»[2]: قال القاضي عياض: قد أكثر الناس الكلام على هذه الأحاديث، فمن مجيد منصف، ومن مقصر متكلف، ومن مطيل مكثر، ومن مقتصر مختصر، وأوسعهم في ذلك نفسًا أبو جعفر الطحاوي الحنفي، فإنه تكلم في ذلك في زيادة على ألف ورقة، وتكلم معه في ذلك أبو جعفر الطبري، ثم أبو عبد الله بن أبي صفرة، ثم المهلب، والقاضي أبو عبد الله بن المرابط، والقاضي أبو الحسن بن القصار، والحافظ بن عبد البر وغيرهم.

قال عياض: وأولى ما يقال في هذا على ما لخصناه من كلامهم واخترناه من اختياراتهم مما هو أجمع للروايات وأشبه بمساق الأحاديث: أن النبي ﷺ أباح للناس فعل هذه الأنواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها، فأضيف الجميع إليه، وأخبر كل واحد بما أمره به وأباحه، ونسبه إلى النبي ﷺ إما لأمره به، وإما لتأويله عليه. انتهى.

وهكذا حكى الجمع بينهما عن الخطابي[3]، وزاد، فقال: ويحتمل أن

---

(١) «زاد المعاد» (٢/١٠٨).

(٢) انظر: «التوشيح» (٤/١٠٦٦).

(٣) انظر: «معالم السنن» (٢/١٤٩).

وبعضهم سمعه يقول: لبيك بحجة، فحكى أنه أفرد، وخفي عليه قوله: «وعمرة»، فلم يحك إلا ما سمع، وسمع أنس وغيره الزيادة، وهي «لبيك بحجة وعمرة»، ولا ينكر قبول الزيادة، وإنما يحصل التناقض لو كان الزائد نافيًا لقول صاحبه، وأما إذا كان مثبتًا له وزائدًا عليه، فليس فيه تناقض. انتهى.

وقال ابن نجيم في «البحر»[1]: جمع المحقق بين الروايات بأن سبب رواية الإفراد سماع من رأى تلبيته بالحج وحده، ورواية التمتع سماع من سمعه يلبي بالعمرة وحدها، ورواية القران سماع من سمعه يلبي بهما، وهذا؛ لأنه لا مانع من إفراد ذكر النسك في التلبية وعدم ذكر شيء أصلًا، وجمعه أخرى مع القران. انتهى. وبهذا جمع ابن الهمام[2]، وأنت خبير بأن هذا أرجح وجوه الجمع إذ لا يحتاج فيه إلى طرح جانب.

وقال الأبي في «الإكمال»[3]: اختلفت الرواة في صفة حجه ﷺ، وطعن بعض الملحدة بذلك في الوثوق بنقل الصحابة، قال: لأن القضية واحدة، واختلفوا في نقلها اختلافًا متضادًا، وذلك يؤدي إلى الخلف في خبرهم وعدم الوثوق بنقلهم. وقد أكثر الناس من الكلام على هذه الأحاديث، وأوسعهم في ذلك نفسًا الطحاوي.

ويتحصل من جواباتهم ثلاثة. الأول: أن الكذب إنما يدخل فيما طريقه الخبر، لا فيما طريقه النظر والاستدلال، وإنما استدلوا بما ظهر من فعله.

الثاني: يصح أن يكون أمر بعض أصحابه بالإفراد، وبعضهم بالقران، وبعضهم بالتمتع، ليدل على جواز الجميع، فأضاف النقلة ذلك إلى فعله، كما يقال: قطع الأمير اللص،

---

(١) «البحر الرائق» (٢/ ٣٨٤).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٥١٩).

(٣) (٣/ ٣٢٣).

٣٦/٧٢٨ ـ حدّثني يحيى عن مالك، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن، عن عروة بن الزبير، عن عائشة زوج النبي ﷺ، أنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ ....

الثالث: يجمع أن يكون قارناً، إلا أنه فرق بين زمن إحرامه بالعمرة وبين زمانه بالحج، فسمعت طائفة قوله الأول، وطائفة الثاني، وطائفة القولين، فروت كل واحدة بما سمعت، انتهى مختصراً.

٣٦/٧٢٨ ـ (مالك، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن) بن نوفل بن خويلد بن أسد بن عبد العزى القرشي الأسدي المدني، يتيم عروة؛ لأن أباه كان أوصى إليه، ثقة من رواة الستة، مات سنة بضع وثلاثين ومائة، (وكان يتيما في حجر عروة بن الزبير). هكذا في النسخ الهندية، وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية[1] (عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: خرجنا) واختلف في عددهم، فقيل: في تسعين ألفاً، ويقال: مائة ألف وأربعة عشر ألفاً، ويقال: أكثر من ذلك، حكاه البيهقي، قال الزرقاني: هذا في عدة الذين خرجوا معه، وأما الذين حجوا معه فأكثر المقيمين بمكة والذين أتوا من اليمن مع علي وأبي موسى رضي الله عنهما، انتهى.

وقال القاري[2]: جمع جملة من معه ﷺ تسعين ألفاً، وقيل: مائة وثلاثين ألفاً، انتهى. وفي هامش أبي داود عن «اللمعات»: ورد في بعض الروايات أنهم لم يضبطوا عددهم، وقد بلغوا في غزوة تبوك التي هي آخر غزواته ﷺ مائة ألف، وحجة الوداع كانت بعد ذلك، ولا بد أن يزدادوا فيها، ويروى مائة وأربعة عشر ألفاً، وفي رواية: مائة وأربعة وعشرون ألفاً، انتهى. (مع رسول الله ﷺ) [illegible] لخمس بقين من ذي القعدة، كما يأتي في «ما جاء في النحر في الحج»، ويأتي الكلام عليه هناك.

---

(١) ولا توجد هذه العبارة في «الاستذكار» (١١/ ١٣٤).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٩٠).

عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ، وَأَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْحَجِّ. ......

(عام حجة الوداع) سنة عشر من الهجرة، ولم يحج ﷺ بعد الهجرة غيرها، سميت بذلك؛ لأنه ﷺ ودع الناس فيها، وقال لهم ـ رضي الله عنهم ـ: «لا أحج بعد عامي هذا» فلم يحج، وفيه دليل على أنه لا بأس بالتسمية بذلك، خلافاً لمن كرهه، كما سيأتي في «باب النحر في الدفعة».

(فمنا من أهل بعمرة) فقط، فقد كان النبي ﷺ أذن بذي الحليفة من شاء أن يهل بحج فليهل، ومن شاء أن يهل بعمرة فليهل (ومنا من أهل بحجة وعمرة) أي: جمع بينهما فكان قارناً (ومنا من أهل بالحج) زاد في النسخ المصرية: «وحده» ولا يخالف هذا روايتها من طريق عمرة عن عائشة الآتية في «ما جاء في النحر في الحج» بلفظ: «خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا الحج» كما سيأتي في محله توجيه ذلك، وكذا لا يخالف ما يأتي في «باب دخول الحائض مكة» من طريق القاسم عن عائشة بلفظ: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فأهللنا بعمرة، كما يأتي توجيه ذلك في بابه.

زاد البخاري من رواية هشام وابن شهاب عن عروة عنها: وكنت ممن أهل بعمرة، وهي نص في كونها معتمرة، واختلف أهل العلم في إحرامها ـ رضي الله عنها ـ ابتداء وانتهاء: هل كانت مفردة أو معتمرة؟ وعلى الثاني، هل فسخت العمرة أو قرنتها مع الحج؟ ويأتي الكلام على ذلك في «باب دخول الحائض مكة».

(وأهل رسول الله ﷺ بالحج) أي: وحده، كما يدل عليه التقسيم، وهذا من مستدلات عامة الشافعية والمالكية في أنه ﷺ كان مفرداً، وحمله محققوهم، كالنووي والحافظ والقاضي عياض وغيرهم، ممن تقدم ذكرهم في «القول الثالث من الاختلاف في إحرامه ﷺ» على أنه بيان ابتداء الحال، ثم صار قارناً، وحمله الحنفية والحنابلة القائلون بالقران ابتداء على أنها سمعت

فأما من أهل بعمرة فحل. وأما من أهل بحج، أو جمع الحج والعمرة، فلم يحلوا، حتى كان يوم النحر.

أخرجه البخاري في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣٤ ـ باب التمتع والإقران والإفراد بالحج.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب بيان وجوه الإحرام، حديث ١١٨.

نيته بالحج فقط، وللقارن أن ينوي بهما معاً جمعاً بين ذلك وبين ما ورد من الروايات الصريحة الصحيحة في قرانه ﷺ، كما يأتي بيانه.

(فأما من أهل بعمرة فحل) لما دخل مكة وأتى بأعمالها، وهي الطواف والسعي والحلق أو التقصير، وهذا مجمع عليه في حق من لم يسق معه هدياً، وأما من أحرم بعمرة وساق معه الهدي، فقال مالك والشافعي: هو كذلك. قال النووي في «مناسكه»: المتمتع هو الذي يحرم بالعمرة من ميقات بلده ويفرغ منها، ثم ينشئ الحج من مكة، سمي متمتعاً لاستمتاعه بمحظورات الإحرام بين الحج والعمرة، فإنه يحل له جميع المحظورات إذا فرغ من العمرة، سواء كان ساق هدياً أو لم يسق. انتهى.

وكذا قال الأبي في «الإكمال»[1]: إن المعتمر إذا فرغ من عمرته حل، ثم ينشئ الحج من عامه، وإن كان معه الهدي فكذلك عند مالك والشافعي قياساً على من لم يكن معه هدي. انتهى. وقال أبو حنيفة وأحمد: لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر، كما سيأتي في آخر الفوائد.

(وأما من أهل بالحج) مفرداً وأهدى (أو جمع الحج والعمرة) وصار قارناً (فلم يحلوا) بفتح الياء وضمها وكسر الحاء، يقال: حل المحرم وأحل بمعنى واحد (حتى كان يوم النحر) فحلوا، وهذا محمول على من أهل بالحج

---

(١) (٣/ ٣٤٢).

٧٢٩/٣٧ ـ وحدّثني عن مالك، عن عبد الرّحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة أمّ المؤمنين: أنّ رسول الله ﷺ أفرد الحجّ.

أخرجه مسلم في ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب بيان وجوه الإحرام، حديث ١٢٢.

والهدي. وإلا فمن كان أهل بالحج ولم يهد أمره رسول الله ﷺ بفسخه إلى العمرة، كذا في «البذل»[1].

قلت: وهو نص رواية الأسود عن عائشة عند البخاري، ولفظها: خرجنا مع النبي ﷺ ولا نرى إلا أنه الحج، فلما قدمنا تطوفنا بالبيت، فأمر النبي ﷺ من لم يكن ساق الهدي أن يحلّ، فحلّ من لم يكن ساق الهدي، الحديث.

قال الحافظ[2]: قوله «أن يحل» أي من الحج بعمل العمرة، وهذا هو فسخ الحج، انتهى. وسيأتي الكلام عليه في «النحر في الحج» وأيضاً يأتي في «الموطأ» في «باب دخول الحائض مكة»، برواية القاسم عن عائشة بلفظ فأهللنا بعمرة، ثم قال رسول الله ﷺ: «من كان معه هدي فليهلل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما» الحديث، وهو حجة لمن قال: إن سائق الهدي لا يجوز له أن يحل حتى يحل منهما جميعاً، وعلى ما أفاده الشيخ لا يحتاج إلى إسقاط الرواية كما ذهب إليه غير واحد، وحكاه الجصاص في «أحكام القرآن» لأن ظاهر الحديث يخالف جميع أحاديث فسخ الحج إلى العمرة.

٧٢٩/٣٧ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (عن) عمته (عائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ أفرد الحج) وهذا كالنص في مستدل من قال بأفضلية الإفراد، خلافاً لمن حمله

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ٢٨٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٤).

٧٣٠/٣٨ ـ **وحدثني عن مالك**، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن، عن عروة بن الزبير، عن عائشة أم المؤمنين، أن رسول الله ﷺ أفرد الحج.

انظر الحديث رقم ٧٢٦.

عن الإيجاد أو على السبق، كما تقدم من المسالك الثلاثة في الحديث السابق.

وقال ابن القيم(١): لا ريب أن قول عائشة وابن عمر: «أفرد الحج» محتمل لثلاثة معان، أحدها: الإهلال به مفردًا، الثاني: إفراد أعماله، **الثالث**: أنه حج حجة واحدة، لم يحج معها غيرها، بخلاف العمرة، فإنها كانت أربع مرات.

قلت: والمعنى الثاني يحتملهم ويوافق مسلك الجمع، وهو أنه أفرد أعمال الحج، ولم يجمع بينه وبين أفعال العمرة، فهو من مرجحات أن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين ويفرد أعمال الحج.

٧٣٠/٣٨ ـ (**مالك، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل**) قال مالك: وكان أبو الأسود يتيمًا في حجر عروة بن الزبير، كما تقدم قريبًا، فمن هذا القول في النسخ الهندية (**عن عروة بن الزبير عن**) خالته (**عائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ أفرد الحج**) أي: اقتصر عليه إلى أن تحلل منه بمنى، ولم يعتمر بعد نسكه، وهو مقتضى مختار الإمام مالك، وقد عرفت مسالك الفقهاء. وأعاد الإمام مالك هذا الحديث مختصرًا ثانيًا لأنه سمعه من أبي الأسود بالوجهين، وأخرجه النسائي عن قتيبة وابن ماجه عن أبي مصعب عن مالك به مختصرًا.

وغرض الإمام مالك بإيراد هذه الروايات ثانيًا لما اختاره من ترجيح

---

(١) زاد المعاد (٢/٤٢).

وعثمان، واختص عن علي، فلو لم يكن أفضل وعلموا أنه ﷺ حج مفردًا لم يواظبوا عليه، مع أنهم الأئمة المقتدى بهم، فكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعله ﷺ، وروي عن مالك أنه قال: إذا جاء عن النبي ﷺ حديثان مختلفان وعمل أبو بكر وعمر بأحدهما، وترك الآخر دل ذلك أن الحق فيما عملا به، وبأنه لم ينقل عن أحد منهم كراهة الإفراد.

وكره عمر وعثمان - رضي الله عنهما - وغيرهما التمتع حتى فعله علي لبيان الجواز، وبأن الإفراد لا يجب فيه دم بإجماع، بخلاف التمتع والقران، فيجب الدم لجبران النقصان بلا شك، لأن الصيام يقوم مقامه، ولو كان دم نسك لم يقم مقامه كالأضحية. انتهى.

قلت: كونه دم جبر مختلف عند الأئمة، وهو كذلك يعني دم الجبر عند الشافعية والمالكية، وبذا جزم به النووي وتبعه الزرقاني خلافاً للحنابلة والحنفية، ولذا عد ابن قدامة وغيره من فقهاء الحنابلة في وجوه ترجيح التمتع أن فيه زيادة نسك وهو الدم، وبه جزم أصحاب فروع الحنفية. وقال صاحب «الروض المربع»[1]: يجب على الأفقي إذا أحرم متمتعاً أو قارناً دم نسك لا جبران، بخلاف أهل الحرم، ومن هو منه دون مسافة القصر، فلا شيء عليه لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ﴾ الآية.

ثم قال ابن الهمام[2]: وحجة القائلين إنه كان متمتعاً ما في «الصحيحين» عن ابن عمر: «تمتع رسول الله ﷺ وأهدى، فساق معه الهدي من ذي الحليفة» الحديث، وعن عائشة - رضي الله عنها -: «تمتع رسول الله ﷺ وتمتعنا معه» بمثل حديث ابن عمر - رضي الله عنه - متفق عليه، وعن عمران بن

---

(١) (١/٤٧٠).

(٢) فتح القدير (٢/٤٢٠).

حصين: «تمتع رسول الله ﷺ وتمتعنا معه». رواه مسلم، والبخاري بمعناه.

وفي رواية لمسلم والنسائي: «أن أبا موسى كان يفتي بالمتعة، فقال له عمر: قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله وأصحابه، لكني كرهت أن يظلوا معرّسين بهن في الأراك، ثم يروحون في الحج، تقطر رؤوسهم». فهذا اتفاق منهم على أنه ﷺ كان متمتعاً، وعلم من هذا أن الذين رووا عنه الإفراد عائشة وابن عمر رووا عنه أنه كان متمتعاً، ولا شك أن ترجح رواة التمتع لتعارض الرواية عمن روى عنه الإفراد وسلامة رواية غيره ممن روى التمتع دون الإفراد.

ولكن التمتع في عرف الصحابة أعمُّ من القران، كما ذكره غير واحد، وإذا كان أعم احتمل أن يراد به التمتع المسمى بالقران في الاصطلاح الحادث، وهو قد تمتع، وأن يراد به التمتع المخصوص باسم التمتع في ذلك الاصطلاح، فنفتقر إلى النظر أولاً في أنه أعم في عرف الصحابة أولاً، وثانياً في ترجيح أي النوعين بالدليل، والأول يغني في معنى الترجيح، ولنا دلالات أخرى على الترجيح مجردة عن بيان عمومه عرفاً، أما الأول فما في «الصحيحين» عن سعيد بن المسيب، واللفظ للبخاري[1] قال: اختلف علي وعثمان بعسفان في المتعة، فقال علي: ما تريد إلا أن تنهى عن أمر فعله رسول الله ﷺ، فلما رأى ذلك علي أهلَّ بهما جميعاً. فهذا يبين أن رسول الله ﷺ كان مُهلاًّ بهما، وسيأتيك عن علي التصريح به.

ويفيد أيضاً أن الجمع بينهما تمتع، فإن عثمان كان ينهى عن المتعة، وقصد علي إظهار مخالفته تقريراً لما فعله، وأنه لم ينسخ، فقرن، وإنما تكون مخالفة إذا كانت المتعة التي نهى عنها عثمان هي القران، فدل على الأمرين اللذين عنيناهما. ويقتضي اتفاق علي وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ على أن القران

(١) أخرجه البخاري ح (١٥٦٣) باب التمتع والقران والإفراد بالحج إلخ، «فتح الباري» (٣/ ٤٢١).

عن أبي وائل عن الصُّبَيّ بن معبد قال: أهللت بهما معاً، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «هُديت لسنة نبيك ﷺ» وروي من طرق أخرى، وصححه الدارقطني قال: وأصحه إسناداً حديث منصور والأعمش عن أبي وائل عن الصُّبَيّ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وأما الثاني ففي «الصحيحين» عن بكر المزني عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: «سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً. قال بكر: فحدثت ابن عمر، فقال: لبّى بالحج وحده، فلقيت أنساً فحدثته بقول ابن عمر، فقال أنس: ما تعدّونا إلا صبياناً، سمعت النبي ﷺ يقول: «لبيك حجاً وعمرة»».

وقول ابن الجوزي: إن أنساً ـ رضي الله عنه ـ كان إذ ذاك صبياً لتقصد تقديم رواية ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عليه غلط، بل كان سن أنس في حجة الوداع عشرين سنة وأكثر، فكيف يسوغ عليه سن الصبا إذ ذاك؟ مع أنه إنما بين ابن عمر وأنس سنة واحدة أو سنة وبعض، ثم رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الإفراد معارضة بروايته عنه التمتع، وقد علمت أن مراده بالتمتع القران، وثبت عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فعله ونسبته إلى رسول الله ﷺ كما ذكرناه.

ولم يختلف على أنس أحد من الرواة في أنه ﷺ كان قارناً. قالوا: اتفق عن أنس ستة عشر راوياً أنه ﷺ قرن مع زيادة ملازمته لرسول الله ﷺ، لأنه كان خادمه لا يفارقه، حتى إلا في بعض طرقه «كنت آخذ بزمام ناقة رسول الله ﷺ، وهي تقصع[1] بجرتها ولعابها يسيل على يدي، وهو يقول: لبيك بحجة وعمرة» ثم بسط طرق حديث أنس، ثم قال: فهؤلاء جماعة

(١) «تقصع بجرتها» الجرة بالكسر وتشديد الراء: اسم من اجترار البعير، وهي اللقمة التي يتعلل بها البعير. (وقصعها) إخراجها إلى الفم، تفعل ذلك إذا كانت مطمئنة، وإذا خافت شيئاً لم تخرجها.

ممن ذكرنا فلم تبق شبهة من جهة النظر في تقديم القران.

وفي أبي داود والنسائي[1] عن البراء قال: «كنت مع علي - رضي الله عنه - حين أمّره رسول الله ﷺ على اليمن» الحديث، إلى أن قال: «ثم قال لي: كيف صنعت؟ قال: أهللت بإهلال النبي ﷺ، قال: فإني سقت الهدي وقرنت». وروى الإمام أحمد من حديث سراقة بإسناد كله ثقات قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة»، قال: وقرن رسول الله ﷺ في حجة الوداع، وقد قال ابن القيم: إسناده ثقات.

وروى النسائي عن مروان بن الحكم: «كنت جالسًا عند عثمان فسمع عليًا يلبي بحج وعمرة، فقال: ألم تكن تنهى عن هذا؟ فقال: بلى، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يلبي بهما جميعًا، فلم أدع قول رسول الله ﷺ لقولك»، وهذا من ذلك من التصريح عن علي.

وروى أحمد من حديث أبي طلحة الأنصاري: «أن رسول الله ﷺ جمع بين الحج والعمرة»، ورواه ابن ماجه بسند فيه الحجاج بن أرطاة، وفيه مقال، ولا ينزل حديثه عن الحسن ما لم يخالف أو ينفرد، فلفظ ابن ماجه: «أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة». وروى أحمد من حديث الهرماس بن زياد الباهلي «أن رسول الله ﷺ قرن في حجة الوداع بين الحج والعمرة». وروى البزار بإسناد صحيح إلى ابن أبي أوفى قال: «إنما جمع رسول الله ﷺ بين الحج والعمرة، لأنه علم أن لا يحج بعد عامه ذلك».

وقال ابن القيم: رواه البزار بإسناد صحيح، وقد قيل: إن يزيد بن عطاء أخطأ في إسناده، وقال آخرون: لا سبيل إلى تخطئته بغير دليل. انتهى.

وروى أحمد من حديث جابر «أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة

(١) أخرجه النسائي ح (٢٧٢٥) باب القران (٥/١٤٨، ١٤٩).

نطاف لهما طوافاً واحداً»، وروى أيضاً من حديث أم سلمة قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «أهِلُّوا يا آل محمد بعمرة في حج» انتهى مختصراً.

وذكر ابن القيم[1] هذه الروايات مفصلة، فقال: وإنما قلنا: إنه أحرم قارناً لبضعة وعشرين حديثاً صحيحة صريحة في ذلك، ثم بسطها، وزاد على ما تقدم ما رواه الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أن رسول الله ﷺ حج حجتين قبل أن يهاجر، وحجة بعدما هاجر معها عمرة»، رواه الترمذي وغيره.

وما رواه أبو داود عن ابن عباس قال: اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر... الحديث، وفيه: الرابعة التي قرن مع حجته، وما رواه يحيى القطان وسفيان بن عيينة عن إسماعيل بن أبي خالد عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: إنما جمع رسول الله ﷺ بين الحج والعمرة لأنه علم أنه لا يحج بعده، وله طرق صحيحة إليهما، وما رواه أحمد من حديث جابر المذكور رواه الترمذي، وفيه الحجاج بن أرطاة، وحديثه لا ينزل عن درجة الحسن ما لم ينفرد بشيء أو يخالف الثقات. قلت: ولذا حسنه الترمذي إلى آخر ما بسطه ابن القيم.

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: ولأبي داود والنسائي من حديث البراء مرفوعاً: «إني سقت الهدي وقرنت»، وللنسائي من حديث علي مثله، ولأحمد من حديث أبي طلحة جمع بين الحج والعمرة، وللدارقطني من حديث أبي سعيد وأبي قتادة، والبزار من حديث ابن أبي أوفى ثلاثتهم مرفوعاً مثله، وقال أيضاً بعد ذكر شيء من الكلام على هذه الأحاديث من القائلين بالإفراد: لا يخفى ما في هذه الأجوبة من التعسف.

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٩٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٧).

ثم قال: ويترجح رواية القران بأمور، منها: أن معه زيادة علم على من روى الإفراد وغيره، وبأن من روى الإفراد والتمتع اختلف عليه في ذلك، فأشهر من روى عنه الإفراد عائشة، وقد ثبت عنها أنه اعتمر مع حجته، وابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وقد ثبت عنه أنه ﷺ بدأ بالعمرة ثم أهلّ بالحج، وثبت أنه جمع بين حج وعمرة، ثم حدث أن النبي ﷺ فعل ذلك، وجابر وقد تقدم قوله: إنه اعتمر مع حجته أيضاً.

وروى القران عنه جماعة من الصحابة لم يختلف عليهم فيه، وبأنه لم يقع في شيء من الروايات النقل عنه من لفظه أنه قال: أفردت ولا تمتعت، بل صح عنه أنه قال: قرنت، وأيضاً فإن من روى عنه القران لا يحتمل حديثه التأويل إلا بتعسف، بخلاف من روى الإفراد فإنه محمول على أول الحال، وينتفي التعارض.

ويؤيده أن من جاء عنه الإفراد جاء عنه صورة القران كما تقدم، ومن روى عنه التمتع فإنه محمول على الاقتصار على سفر واحد للنسكين، ويؤيده أن من جاء عنه التمتع لما وصفه وصفه بصورة القران، لأنهم اتفقوا على أنه لم يحل من عمرته حتى أتم عمل جميع الحج، وأيضاً فإن رواية القران جاءت عن بضعة عشر صحابياً بأسانيد جياد، بخلاف روايتي الإفراد والتمتع، وهذا يقتضي رفع الشك عن ذلك، والمصير إلى أنه كان قارناً.

ومقتضى ذلك أن يكون القران أفضل من الإفراد والتمتع، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وإسحاق بن راهويه، واختاره من الشافعية المزني وابن المنذر وأبو إسحاق المروزي، ومن المتأخرين تقي الدين السبكي. وبحث مع النووي في اختياره أنه ﷺ كان قارناً، وأن الإفراد مع ذلك أفضل، انتهى.

٧٣٦/٣٩ ـ **وحدثني عن مالك**، أنه سمع أهل العلم يقولون: من أهل بحج مفرد، ثم بدا له أن يهل بعده بعمرة، فليس له ذلك.

لأمرتك أن تهل بهما جميعًا. الحديث. قال محمد: وبهذا نأخذ، القران أفضل، كما قال عبد الله بن عمر. انتهى.

فهذا ابن عمر بنفسه يختار القران بعد رسول الله ﷺ، فلا بد أن يكون أثره هذا مرجحًا لروايته القران، هذا، والاستقصاء واسع. وفيما ذكرنا كفاية ـ إن شاء الله تعالى ـ والاختصار جدير بمبدأ «الأوجز». وقد تقدم الجمع بين هذه الروايات في آخر «الأقوال الستة في إحرامه ﷺ».

٧٣٦/٣٩ ـ (مالك، أنه سمع أهل العلم يقولون: من أهل) أي: أحرم (بحج مفردًا) بالنصب على الحكاية في النسخ الهندية، وبالجر على الحكاية في النسخ المصرية (ثم بدا له أن يهل) أي: يحرم (بعده بعمرة) أي: يردفها عليه (فليس له ذلك) لأن أعمال العمرة داخلة في الحج، فلا فائدة في إردافها عليه بخلاف عكسه، فيستفيد به الوقوف والرمي والمبيت. قاله الزرقاني.

وقال النووي: قد اتفق جمهور العلماء على جواز إدخال الحج على العمرة، وشذ بعض الناس فمنعه، وقال: لا يدخل إحرام على إحرام كما لا تدخل صلاة على صلاة، واختلفوا في إدخال العمرة على الحج، فجوزه أصحاب الرأي، وهو قول للشافعي، ومنعه آخرون. انتهى.

وقال القسطلاني في «المواهب»[١]: مذهب الشافعي أنه لو أدخل الحج على العمرة قبل الطواف صح، وصار قارنًا، زاد المالكية: صحته ولو أردفه بطوافها، ولو أحرم بالحج، ثم أدخل عليه العمرة ففيه قولان للشافعي، أصحهما لا يصح إحرامه بالعمرة، وهو مذهب مالك. انتهى زيادة من الشرح.

---

(١) «المواهب اللدنية» (٤/٤٦٦).

وقال الباجي[١]: من أهل بحج ثم أراد أن يردف العمرة على الحج لم يكن له ذلك؛ لأن إرداف الإحرام على الإحرام يقتضي أن يستفاد بالثاني فائدة وحكم لا يوجد بالأول، وإلا فلا فائدة لهذا الإرداف، وكذلك لا يصح أن يردف حجاً على حج أو عمرة على عمرة، وهو على إحرامه الأول، وإن أحرم بحجتين أو عمرتين كان محرماً بواحدة، ولا يلزمه في شيء من ذلك قضاء ولا دم، قاله القاضي أبو الحسن، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: تلزمه جميعاً في ذلك كله ويكون محرماً بهما حتى يتوجه في السفر، فترتفض إحداهما، وعليه قضاء ما أردف من قابل ودم، انتهى.

قلت: وكذا لا يجوز إرداف العمرة على الحج عند الحنابلة، ففي «نيل المآرب»: إن أحرم بالحج، ثم أحرم بالعمرة لم يصح إحرامه بها، انتهى. وبه جزم ابن قتيبة[٢] في مواضع من «المغني»[٣]، وقال أيضاً: إن أحرم بحجتين أو عمرتين انعقد بأحدهما ولغت الأخرى، وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: ينعقد بهما وعليه قضاء أحدهما، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٤] للدردير: لغا عمرة على الحج أي: بطلت عمرة على الحج لضعفها وقوته كالثاني في حجتين أو عمرتين، وأما إرداف الحج على العمرة فيصح، انتهى.

قلت: ويشكل على محققي الشافعية والمالكية كالنووي والقاضي عياض ومن تبعهما أن إدخال العمرة على الحج لما لم يجز عندهم، فكيف رجحوا في

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٦٣).

(٢) كذا في الأصل، والصواب: ابن قدامة.

(٣) «المغني» (٣/ ٢٠٧).

(٤) (٢/ ٢٧).

. . . .

وأما عندالحنابلة ففي «نيل المآرب»: هو أن يحرم بهما معاً أو يحرم بها، ثم يدخل الحج عليها، ويشترط لصحة إدخال الحج عليها أن يكون ذلك قبل الشروع في طوافها، ولا يشترط للإدخال كون ذلك في أشهر الحج، ولا كون ذلك قبل طوافها وسعيها لمن معه هدي، فيصح ممن معه هدي ولو بعد سعيها، وإن أحرم بالحج، ثم أحرم بها لم يصح إحرامه بها، انتهى.

وقال ابن قدامة[1]: أما إدخال العمرة على الحج فغير جائز، فإن فعل لم يصح ولم يصر قارناً، وبه قال مالك وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: يصح، انتهى.

وقال أيضاً: كل متمتع خشي فوات الحج، فإنه يحرم بالحج ويصير قارناً، وكذلك المتمتع الذي معه هدي، فإنه لا يحلُّ من عمرته، بل يُهلّ بالحج معها، فيصير قارناً، ولو أدخل الحج على العمرة قبل الطواف من غير خوف الفوات جاز، وكان قارناً، وأما بعد الطواف فليس له ذلك، ولا يكون قارناً، انتهى.

أما عند المالكية ففيه اختلاف كثير، قال ابن رشد[2]: هو أن يهل بالنسكين معاً أو يُهلَّ بالعمرة في أشهر الحج، ثم يردف ذلك بالحج قبل أن يحل من العمرة، واختلف أصحاب مالك في الوقت الذي يكون له ذلك فقيل: ذلك له ما لم يشرع في الطواف، ولو شوطاً واحداً، وقيل: ما لم يطف ويركع، ويكره بعد الطواف وقبل الركوع، فإن فعل لزمه، وقيل: له ذلك ما بقي عليه شيء من عمل العمرة من طواف أو سعي ما خلا أنهم اتفقوا على أنه إذا أهلّ بالحج، ولم يبق عليه شيء من أفعال العمرة إلا الحلاق، فإنه ليس بقارن، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٧١).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٤).

بكرات له دقيقاً وخبطاً. فقال: هذا عثمان بن عفان ينهى عن أن يُقرن بين الحج والعمرة. ....

يضرب بالدقيق وبالماء، ويوجر للجمل والمعنى أنه يعلف، انتهى. (بكرات له) جمع بكرة بالفتح والضم ولد الناقة، أو الفتي منها، أو الثني إلى أن يجذع، أو ابن المخاض، أو ابن اللبون، أو الذي لم يبزل[1] (دقيقاً وخبطاً) بفتح المعجمة والموحدة، قال في «المجمع»: الخبط ضرب الشجر بالعصا ليتناثر ورقها لعلف الإبل، والخبط بالحركة الورق الساقط بمعنى المخبوط، وتخبطت الإبل علفتها، النجوع والنجيع، وهو أن يخلط العلف من الخبط والدقيق بالماء، ثم يسقاه الإبل.

(فقال) المقداد (له) أي: لعلي ـ رضي الله عنه ـ: (هذا عثمان بن عفان) أمير المؤمنين (ينهى عن أن يقرن) بفتح أوله ببناء الفاعل أي: الإنسان، أو بضم أوله ببناء المجهول فنائب الفاعل قوله (بين الحج والعمرة) قال الأبي[2]: اختلف في أي شيء اختلفا، فقيل: في الفسخ، منعه عثمان، ورآه خاصاً بالصحابة، وأجازه عليٌّ ورآه عاماً وقيل: اختلفا في التمتع، انتهى.

قلت: هذا هو الظاهر من السياق فإن علياً ـ رضي الله عنه ـ أهلَّ بهما، ولم يفسخ، وقال الباجي[3]: ولعل عثمان إنما نهى عنه على حسب ما نهى عمر بن الخطاب عن المتعة، لا على وجه التحريم، ولكن على وجه الحض على الإفراد الذي هو أفضل، فحمل ذلك المقداد على المنع التام، أو خاف أن يحمل منه على المنع التام، فيترك الناس العمل به جملة حتى يذهب حكمه، وينقطع عمله، فقال عثمان: ذلك رأيي يريد تفضيل الإفراد عليه، ومعنى ذلك أنه رأيٌ رآه؛ لأنه ليس فيه نصٌّ عن النبي ﷺ، انتهى.

---

(١) بزل البعير: طلع نابه، لم يبزل: أي لم يطلع نابه.

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/٣٥٩).

(٣) «المنتقى» (٢/٢٢٤).

حتى ينحر هديه، إن كان معه.

(حتى ينحر هدياً إن كان معه) وإن لم يكن معه فيشتري وينحر؛ لأن دم القران وجبَ شرطه.

قال ابن قدامة[1]: ولا نعلم في وجوب الدم على القارن خلافاً، إلا ما حكي عن داود أنه لا دم عليه، وروي ذلك عن طاووس، وحكى ابن المنذر أن ابن داود لما دخل مكة سئل عن القارن هل يجب عليه دم؟ فقال: لا، فجُرّ برجله، وهذا يدل على شهرة الأمر بينهم.

ولنا قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[2]، والقارن متمتع بالعمرة إلى الحج بدليل أن علياً ـ رضي الله عنه ـ لما سمع عثمان ينهى عن المتعة أهل بالعمرة والحج، ليعلم الناس أنه ليس بمنهي عنه، وقال ابن عمر: إنما القران لأهل الآفاق، وتلا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[3]، وقد روي أن النبي ﷺ قال: «من قرن بين حجه وعمرته فليهرق دماً»، ولأنه ترفه بسقوط أحد السفرين، فلزمه دم كالمتمتع، فإذا عدم الدم، فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع، كالمتمتع سواء. انتهى.

وقال الدردير[4]: شرط وجوب دمهما أي التمتع والقران عدم إقامته بمكة، أو ذي طوى، وقت فعلهما فيهما. انتهى. ثم هذا الدم دم جبر عند الشافعية والمالكية، ودم نسك عند الحنفية والحنابلة، كما تقدم في وجوه ترجيح الإفراد. وقال الحافظ تحت حديث ابن عمر في الإحصار: فيه دليل على أن القارن يهدي، وشذ ابن حزم فقال: لا هدي على القارن. انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/٣٥٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٤) «الشرح الكبير» (٢/٢٨).

ويحل بمنى يوم النحر.

٤١/٧٣٣ ـ **وحدثني** عن مالك، عن محمد بن عبد الرحمن، عن سليمان بن يسار: أن رسول الله ﷺ ....

(ويحل بمنى يوم النحر) برمي جمرة العقبة، قال صاحب «المحلى»: وبه قالت الثلاثة الباقية والجمهور، انتهى. قال الباجي: يعني أن من قرن بين الحج والعمرة فإنه لا يصح أن يتحلل من شيء من إحرامه حتى يحل من جميعه، وذلك لا يكون إلا بمنى يوم النحر، انتهى.

قلت: وهو كذلك عند الحنفية، قال القاري في «شرح اللباب» بعد ذكر فراغ القارن عن أفعال العمرة: ثم يقيم محرماً؛ لأن أوان تحلله يوم النحر، فإن حلق يكون جنايته على إحرامين، انتهى.

ثم قال الباجي[1]: وفائدة المسألة إن أفسد نسكه بجماع بعد طوافه وسعيه لعمرته وحجته، قبل أن يتحلل برمي الجمرة، أو فاته الحج على ذلك، فإن عليه قضاء عمرة أو حجة مفترقتين، ولا تسقط عنه العمرة لتمام طوافه وسعيه لها؛ لأن جميع العمل يحصل النسكين، ولا يصح أن يحل من أحدهما حتى يحل من الأخرى، انتهى.

قلت: وفيها خلاف للحنفية، قال القاري: فإن جامع القارن قبل الوقوف وقبل طواف العمرة أي أكثره فسد حجه وعمرته، وإن جامع بعدما طاف لعمرته كله، أو أكثره فسد حجه دون عمرته لأداء ركنها قبل الجماع، ويسقط عنه دم القران لفساد حجه الذي باجتماعه كان قارناً، وعليه دمان، دم لفساد الحج، ودم للجماع في إحرام العمرة لعدم تحلله عنها، انتهى.

٤١/٧٣٣ ـ (مالك، عن محمد بن عبد الرحمن) أبي الأسود يتيم عروة (عن سليمان بن يسار) مرسلاً (أن رسول الله ﷺ) أرسله سليمان. وقد تقدم في

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٤).

عام حجة الوداع، فخرج إلى الحج، فمن أصحابه من أهل بحج، ومنهم من جمع الحج والعمرة، ومنهم من أهل بعمرة. فأما من أهل بحج، أو جمع الحج والعمرة، فلم يحلل. وأما من كان أهل بعمرة، فحلوا.

٤٢/٧٣٤ ـ **وحدثني** عن مالك، أنه سمع بعض أهل العلم يقولون: من أهل بعمرة، ثم بدا له أن يهل بحج معها، فذلك له. ما لم يطف بالبيت، وبين الصفا والمروة.

أي في باب الإفراد رواية أبي الأسود عن عروة عن عائشة موصولة (عام حجة الوداع) سنة عشر، وفيه التسمية بذلك خلافاً لمن كره ذلك (فخرج إلى الحج) بأنواعه الثلاثة (فمن أصحابه من أهل بحج) مفرد (ومنهم من جمع الحج والعمرة) وصار قارناً (ومنهم من أهل بعمرة) فقط (فأما من أهل بالحج، أو جمع الحج والعمرة، فلم يحلل) إلى يوم النحر. وقد تقدم في حديث عائشة أن ذلك محمول على من أهدى، ومن لم يكن معه هدي أمره النبي ﷺ بالفسخ (وأما من كان أهل بعمرة فحل) بصيغة الإفراد في الهندية، وبصيغة الجمع في المصرية[١]، بعد أداء أفعال العمرة، وغرض الإمام بإيراد هذه الرواية إثبات مشروعية القران المذكورة في الترجمة.

٤٢/٧٣٤ ـ (مالك، أنه سمع بعض أهل العلم يقولون: من أهل بعمرة ثم بدا له) أي أراد (أن يهل) أي يحرم (بحج معها فذلك له) أي جائز له، قال صاحب «المحلى»: وبه قالت الثلاثة الباقية والجمهور، وقال ابن عبد البر: إن أبا ثور شذ فمنع من إدخال الحج على العمرة قياساً على عكسه. انتهى. (ما لم يطف بالبيت و) يسع (بين الصفا والمروة) بإطلاق الطواف على السعي

---

(١) وفي نسخة «الاستذكار» (١١/٢٢٩) و«فتح الباري» (٣/٤٢٤) بصيغة الجمع أيضاً.

وَقَدْ صَنَعَ ذَلِكَ ابْنُ عُمَرَ حِينَ قَالَ: إِنْ صُدِدْتُ عَنِ الْبَيْتِ صَنَعْنَا كَمَا صَنَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ. ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى أَصْحَابِهِ.

مجاز، أو بطريق الحذف، كما سيأتي في باب دخول الحائض مكة.

قال الباجي[1]: يريد أن من أهلّ بالعمرة، ثم أراد أن يردف الحج على العمرة، فيكون قارناً لهما بذلك له، واختلفت الرواية عن مالك في الوقت الذي يجوز له الإرداف، فقال في «الموطأ» في هذا الحديث: ما لم يطف بالبيت وبين الصفا والمروة، وهذا يقتضي أن له ذلك ما لم يكملها، وقال ابن القاسم: ذلك له ما لم يكمل الطواف، فإذا طاف وركع الركعتين لم يكن قارناً. وقال أشهب: له ذلك ما لم يشرع في الطواف، فإذا شرع فيه لم يكن له ذلك، وقد حكى أبو محمد هذه الأقوال الثلاثة رواية عن مالك، انتهى.

قلت: وقد تقدم في مبدأ القران عن الدردير ما هو المختار عندهم من هذه الأقوال الثلاثة، وهو أنه يجوز له الإرداف إلى تمام الطواف، ويكره بعد الطواف إلى تمام ركعتيه، ولا يصح بعد ركعتي الطواف، يعني لا يكون قارناً، بل يكون مفرداً إن أتم العمرة قبل أشهر الحج، وإن فعل بعض ركنها في وقته يكون متمتعاً، صرح بذلك الدردير والدسوقي، وتقدم أيضاً أنه يكون قارناً عند الحنفية، لو أحرم بالحج قبل أكثر طواف العمرة لا بعده.

(وقد صنع ذلك) أي أردف الحج على العمرة (عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (حين قال) كما سيأتي في «الموطأ» في «ما جاء فيمن أحصر بعدو» (إن صددت) ببناء المجهول أي منعت (عن البيت) أي عن الوصول إليه (صنعنا كما صنعنا) أنا وأصحابي (مع رسول الله ﷺ) من التحلل بالحديبية، حيث منع المشركون من دخول مكة.

(ثم التفت) ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ (إلى أصحابه) بعدما أحرم بالعمرة

---

(1) «المنتقى» (٢/ ٢٦٤).

فَقَالَ: مَا أَمْرُهُمَا إِلَّا وَاحِدٌ، أُشْهِدُكُمْ أَنِّي أَوْجَبْتُ الْحَجَّ مَعَ الْعُمْرَةِ.

أخرجه البخاري في: ٢٧ ـ كتاب المحصر، ١ ـ باب إذا أحصر المعتمر.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢٦ ـ باب جواز التحلل بالإحصار وجواز القران، حديث ١٨٠.

قَالَ مَالِكٌ: وَقَدْ أَهَلَّ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِالْعُمْرَةِ. ثُمَّ قَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ، فَلْيُهِلَّ بِالْحَجِّ مَعَ الْعُمْرَةِ». ....

(فقال) معبراً لهم بما أدى إليه نظره: (ما أمرهما) أي الحج والعمرة (إلا واحد) ـ بالرفع ـ أي في حكم الحصر، فإذا جاز التحلل في العمرة مع أنها غير محددة بوقت، فأولى أن يجوز في الحج (أشهدكم أني قد أوجبت الحج) أيضاً (مع العمرة) ومعنى إشهاده لهم على ذلك ليعلموا ما صار إليه من ذلك.

(قال مالك) هكذا في جميع النسخ الهندية، وليس في النسخ المصرية[1] لفظ مالك، بل سياقه قال: وقد أهل... إلخ، وجعله العلامة الزرقاني قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذ قال: قال ابن عمر محتجاً على جواز إدخال الحج على العمرة، انتهى. لكن الظاهر أنه مقولة الإمام مالك، كما هو نص النسخ الهندية، وبه جزم الباجي إذ قال: وقول مالك: قد أهلّ أصحاب رسول الله ﷺ يريد أن منهم من أهل بالعمرة، انتهى. وبه جزم صاحب «المحلى» إذ قال: قال مالك مستدلاً ثانياً على إدخال الحج على العمرة، انتهى.

(وقد أهل) أي أحرم (أصحاب رسول الله ﷺ) أي بعضهم (عام حجة الوداع بالعمرة) كما تقدم في حديث عائشة: «منا من أهل بعمرة» (ثم قال لهم رسول الله ﷺ: من كان معه هدي، فليهلل بالحج مع العمرة) التي أحرم بها. ففيه جواز إدخال الحج على العمرة إذ أمرهم النبي ﷺ بذلك.

---

(١) ولا يوجد لفظ مالك في نسخة «الاستذكار» (١١/ ١٥٣).

ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً».

أخرجه البخاري عن عائشة في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣١ ـ باب كيف تهل الحائض والنفساء.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب بيان وجوه الإحرام، حديث ١١١.

(ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً) يوم النحر، وهو حجة لمن قال: إن سائق الهدي لا يحل حتى يحل منهما جميعاً. وأوضح من ذلك لفظ رواية عائشة عند مسلم مرفوعاً: «من أحرم بعمرة ولم يهد فليتحلل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه». وتقدم قريباً أنه لا يجوز التحلل لسائق الهدي عند الحنفية وأحمد، خلافاً للشافعي ومالك.

قال صاحب «الهداية»[1] في المتمتع سائق الهدي: إذا دخل مكة طاف وسعى، على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي، إلا أنه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية؛ لقوله ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة، وتحللت منها». وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي. انتهى. قال الحافظ في «الدراية»: رواه مسلم من حديث جابر الطويل، وفي «الصحيحين» عن أنس: «لولا أن معي الهدي لأحللت». انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني»[2]: إن من معه هدي، فليس له أن يحل، لكن يقيم على إحرامه، ويدخل الحج على العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً. هذا مذهب أحمد، وهو قول أبي حنيفة، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يحل له التقصير من شعر رأسه خاصة، ولا يمس من أظفاره وشاربه شيئاً، ويروى ذلك عن ابن عمر، وهو قول عطاء، لما روي عن معاوية ـ رضي الله

---

(١) (١: ٢٣٣) ط الهند.

(٢) «المغني» (٣: ٢٤١).

عنه قال: «قصرت من رأس رسول الله ﷺ بمشقص عند المروة». متفق عليه وقال مالك والشافعي في قول: له التحلل ونحر هديه، ويستحب نحره عند المروة.

وفي حديث ابن عمر قال: تمتع الناس مع رسول الله ﷺ، فلما قدم مكة قال للناس: «من كان معه هدي فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه» الحديث متفق عليه، وروت عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع، الحديث. وفيه قوله ﷺ: «من كان معه هدي فليهلل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً»، وعن حفصة قالت: يا رسول الله ما شأن الناس حلوا من العمرة، ولم تحل أنت من عمرتك؟ قال: «إني لبدت رأسي وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر» أخرجه الشيخان وغيرهما وسيأتي في «الموطأ» في «ما جاء في النحر في الحج».

قال الحافظ: وكذا في حديث جابر عند البخاري، وأخبر أنه لا يحل حتى ينحر الهدي. قلت: والأحاديث بذلك متضافرة، وقال الموفق: والأحاديث كثيرة، أي في هذا المعنى، وعن أحمد رواية ثالثة فيمن قدم متمتعاً في أشهر الحج وساق الهدي، قال: إن دخلها في العشر لم ينحر الهدي حتى ينحره يوم النحر، وإن قدم قبل العشر نحر الهدي، وهذا يدل على أن المتمتع إذا قدم قبل العشر حل وإن كان معه هدي، وإن قدم في العشر لم يحل، وهذا قول عطاء، والرواية الأولى أولى؛ لما فيها من الحديث الصحيح الصريح وهو أولى بالاتباع. انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: ثم إن كان متمتعاً لا هدي معه قصر من شعره وتحلل؛ لأنه تمت عمرته، وإن كان معه هدي لم يقصر وحل إذا حج فيدخل

(١) (١/٢٠٧).

(١٣) باب قطع التلبية

الحج على العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منها جميعاً، انتهى.

وترجم الشيخ ابن تيمية في «المنتقى» «باب النهي عن التحلل بعد السعي إلا للمتمتع، إذا لم يسق هدياً»، وأخرج فيه حديث عائشة: «منا من أهل بعمرة...»، الحديث. وحديث جابر: أنه حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه، وفيه قالوا: كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج، فقال: افعلوا ما أمرتكم لكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدي محله، متفق عليهما. قال الشوكاني[1]: ومثله حديث عائشة عند البخاري بلفظ: «من أحرم بعمرة فأهدى فلا يحل حتى ينحر»، انتهى.

(١٣) قطع التلبية

يعني متى يقطع المحرم بالحج التلبية؟ وتخصيص المحرم بالحج لما أن المصنف ـ رحمه الله ـ سيذكر قطع المعتمر التلبية عن قريب، والمسألة خلافية عند أهل العلم، قال الحافظ[2] تحت حديث البخاري عن ابن عباس: «أن أسامة بن زيد كان ردف النبي ﷺ من عرفة إلى المزدلفة، ثم أردف الفضل بن عباس، قال: فكلاهما قالا: لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة»: في هذا الحديث أن التلبية تستمر إلى رمي الجمرة يوم النحر وبعدها يشرع الحاج في التحلل.

وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس: أنه كان يقول: التلبية شعار الحج، فإن كنت حاجاً فلبِّ حتى بدء حلك، وبدء حلك أن ترمي جمرة العقبة، وروى سعيد بن منصور من طريق ابن عباس قال: حججت مع عمر ـ رضي الله عنه ـ إحدى عشرة حجة، وكان يلبي حتى يرمي الجمرة،

(١) «نيل الأوطار» ط. (٣/٥٠٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/٥٣٣).

وباستمرارها قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحاق وأتباعهم

وقالت طائفة: يقطع المحرم التلبية إذا دخل الحرم، هو مذهب ابن عمر، لكن كان يعاود التلبية إذا خرج من مكة إلى عرفة، وقالت طائفة. يقطعها إذا راح إلى الموقف، رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عائشة وسعد بن أبي وقاص وعلي ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال مالك، وقيده بزوال الشمس يوم عرفة، وهو قول الأوزاعي والليث، وأشار الطحاوي إلى أن كل من روي عنه ترك التلبية من يوم عرفة أنه تركها للاشتغال بغيرها من الذكر، لا على أنها لا تشرع، وجمع بذلك بين ما اختلف من الآثار.

واختلفوا أيضاً، هل يقطع التلبية مع رمي أول حصاة أو عند تمام الرمي؟ فذهب إلى الأول الجمهور، وإلى الثاني أحمد وبعض أصحاب الشافعي، ويدل لهم ما روى ابن خزيمة عن الفضل بن عباس قال: «أفضت مع النبي ﷺ من عرفات، فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة يكبر مع كل حصاة، ثم قطع التلبية مع آخر حصاة»، قال ابن خزيمة: هذا حديث صحيح مفسر لما أبهم في الروايات الأخرى، وأن المراد بقوله: «حتى رمى جمرة العقبة» أي أتم رميها، انتهى مختصراً.

قلت: وهكذا حكي عن الإمام أحمد غير الحافظ، لكن عامة فروعه مصرحة بقطعها مع أول حصاة يوافق الجمهور، ففي «المغني»[1] و«الشرح الكبير» لابني قدامة: يقطع التلبية عند ابتداء الرمي، وممن قال بذلك ابن مسعود وابن عباس وميمونة وعطاء وطاووس وسعيد بن جبير والنخعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي لرواية الفضل بن عباس: أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، وكان رديفه يومئذ وهو أعلم بحاله من غيره، وفعل النبي ﷺ يقدم على ما خالفه.

---

(١) «المغني مع الشرح الكبير» (٣/٤٥٦).

ويستحب قطع التلبية عند أول حصاة للحج، وفي بعض ألفاظه: حتى رمى جمرة العقبة قطع عند أول حصاة، رواه حنبل في «المناسك»، وهذا بيان بتعيين الأخذ به. وفي رواية من روى «أن النبي ﷺ كان يكبر مع كل حصاة» دليل على أنه لم يكن يلبي. انتهى مختصراً مهماً، وهذا النص مفهم على أنه يقطع المحرم التلبية عند أول الرمي، وبذلك جزم في «نيل المآرب» ولفظه: وتسن التلبية من حين الإحرام إلى أول الرمي أي: رمي جمرة العقبة. انتهى. وقريب منه ما في «الروض المربع»، فما تقدم عن الإمام أحمد يكون رواية عنه مرجوحة.

ورجح الباجي[1] قول الجمهور إذ قال: وقد اختلف قول مالك فيما يستحب من ذلك، فروى عنه [illegible]: يقطع التلبية إذا زاغت الشمس، وروى عنه ابن القاسم: يقطع إذا راح إلى المصلى. وروى عنه أشهب: يقطع إذا راح إلى الموقف، وروى عنه ابن المواز[2]: يقطع إذا وقف بعرفة. وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يقطع حتى يرمي أول جمرة من جمرات العقبة يوم النحر. والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك مما تعلق به أصحابنا: أن التلبية إجابة الداعي للحج، فإذا انتهى إلى الموضع الذي دعا إليه فقد كمل التلبية، فلا معنى لاستدامتها بعد ذلك.

ووجه القول الأول ما روي عن النبي ﷺ أنه لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، ومن جهة المعنى: أن التلبية إجابة من دعا إلى الحج، فلو أريد به الإجابة إلى أول العمل لانقطعت بالإحرام أو بأول الطواف أو بآخر العمل، وهو أول التحلل برمي جمرة العقبة، ولو أريد به الإجابة إلى أول مواضع الحج حلولاً، فإنه يجب أن يقتصر على موضع الإحرام أو مكة، وإن أريد به آخر

(١) «المنتقى» (٢/٢١٦).

(٢) كذا في الأصل، ولعل (ابن المواز) [illegible] انتهى.

مواضع الحج عملاً فهو منى. وأما عرفة فليست أولى ذلك ولا آخره: فلا تعلق لقطع التلبية بها. وأكثر ما رأيت قطع الناس بعرفة، وإن نصف الحديث أظهر عندي وأقوى في النظر. انتهى.

قلت: وهو نص الروايات الصحيحة المرفوعة، منها ما تقدم من حديث الفضل وغيره، وسيأتي قريباً من حديث ابن مسعود عند أحمد، وابن أبي شيبة والطحاوي: خرجت مع رسول الله ﷺ فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة، إلا أن يخلطها بالتكبير. وبسط الروايات في ذلك صاحب «البداية والنهاية»[1].

وقال الطحاوي: قد جاءت عن رسول الله ﷺ آثار متواترة بتلبيته بعد عرفة إلى أن رمى جمرة العقبة، ثم بسط الروايات في ذلك عن علي، وابن عباس، والفضل، وأسامة، وابن مسعود وغيرهم، فارجع إليه.

وقال صاحب «الهداية»: يقطع التلبية مع أول حصاة لما روينا عن ابن مسعود، وروى جابر: أن النبي ﷺ قطع التلبية عند أول حصاة رمى بها جمرة العقبة. قال الزيلعي: كأن المصنف ذهل فإنه لم يذكره عن ابن مسعود وإنما ذكر عنه التكبير مع كل حصاة إلا أن يكون مضمره، فإن قوله: «يكبر مع كل حصاة» يدل على أنه قطع التلبية من أول حصاة. وصرح به البيهقي في «المعرفة»[2] فقال بعد أن ذكره: فيه دلالة على أنه قطع التلبية بأول حصاة ثم يكبر مع كل حصاة.

وفي «السنن» لأبي داود من حديث ابن مسعود قال: رمقت النبي ﷺ فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة. وهو مفهوم حديث

(١) كذا في الأصل وهو سبق قلم، والظاهر «صاحب البداية» أي «بداية المجتهد». انظر (١/ ٣٣٨).

(٢) «معرفة الآثار والسنن» (٧/ ١٠٥٦٦).

المعلوم في المرغمي، والضمير المرفوع فيه إلى النبي ﷺ. انتهى. وضبطه الحافظ في «الفتح» على البناء للمجهول، قال: وفي رواية موسى بن عقبة: لا يعيب أحدنا على صاحبه. قال الطيبي: هذا رخصة، ولا حرج في التكبير، بل يجوز كسائر الأذكار، وليس التكبير في عرفة من سنة الحاج، بل السنة التلبية إلى رمي جمرة العقبة. انتهى.

وقال الشيخ ولي الدين[١]: ظاهر كلام الخطابي أن العلماء أجمعوا على ترك العمل بهذا الحديث، وأن السنة في الغدو من منى إلى عرفات التلبية فقط، وحكى ابن المنذر أن بعض العلماء أخذ بظاهره، لكنه لا يدل على فضل التكبير على التلبية، بل على جوازه فقط، لأن غاية ما فيه تقريره ﷺ على التكبير، وذلك لا يدل على استحبابه، فقد قام الدليل الصريح على أن التلبية حينئذ أفضل لمداومته ﷺ عليها.

وقال العيني: التكبير المذكور نوع من الذكر أدخله الملبي في خلال التلبية من غير ترك التلبية؛ لأن المروي عن الشارع أنه لم يقطع التلبية حتى رمى جمرة العقبة. وقال الخطابي: السنة المشهورة فيه أن لا يقطع التلبية حتى يرمي أول حصاة من جمرة العقبة يوم النحر وعليها العمل، وأما قول أنس هذا فقد يحتمل أن يكون تكبير المذكور نوعاً من الذكر يدخلونه في خلال التلبية الثابتة في السنة من غير ترك التلبية. انتهى.

قلت: وهذا هو الأرجح، وقول العلامة الزرقاني: فيه بُعد، نعم يوجهه كما قال الحافظ[٢] تحت ترجمة البخاري «باب التلبية والتكبير غداة النحر حتى يرمي»: المعتمد أنه أشار إلى ما ورد في بعض طرق الحديث كما جرت به

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٥٢٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٣).

٧٣٦/٤٤ ـ **وحدثني** عن مالك، عن جعفر بن محمد، عن أبيه أن علي بن أبي طالب كان يلبي في الحج، حتى إذا زاغت الشمس من يوم عرفة قطع التلبية.

قال يحيى: قال مالك: وذلك الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا.

عادته. فعند أحمد وابن أبي شيبة والطحاوي من طريق مجاهد عن أبي معمر عن عبد الله قال: خرجت مع رسول الله ﷺ فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة إلا أن يخلطها بالتكبير. انتهى. فهذا نص فيما اختاره العيني والخطابي.

٧٣٦/٤٤ ـ (مالك، عن جعفر) الصادق (بن محمد، عن أبيه) الباقر محمد بن علي بن الحسين (أن علي بن أبي طالب) وفيه انقطاع؛ لأن محمدًا الباقر لم يدرك عليًا ـ رضي الله عنه ـ (كان يلبي في الحج) إلى يوم عرفة (حتى إذا زاغت الشمس) أي زالت (من يوم عرفة قطع التلبية) وبه قال الأوزاعي والليث وهو المروي عن سعد بن أبي وقاص وابن المسيب وعروة والقاسم. كذا في «المحلى»، وتقدم في بيان المذاهب ما قال الحافظ[1]: وقالت طائفة: يقطعها إذا راح إلى الموقف، رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عائشة وسعد وعلي ـ رضي الله عنهم ـ فإن لم يكن لعلي روايتان في المسألة يقيد أثر الباب بالرواح إلى الموقف بعد الزوال.

(قال يحيى: قال مالك: وذلك) أي فعل علي ـ رضي الله عنه ـ (الأمر الذي لم يزل) أي استمر (عليه أهل العلم ببلدنا) المدينة المنورة، وتقدم في المذاهب أنها إحدى روايات الإمام مالك رواها ابن المواز عنه.

قال الباجي[2]: قال أبو القاسم بأثر قول مالك في التلبية، إلا أن يكون

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٣).
(٢) «المنتقى» (١/ ٢٦٦).

٧٤٠/٤٨ ـ **وحدثني** عن مالك، عن علقمة بن أبي علقمة، عن أمه، عن عائشة أم المؤمنين: أنها كانت تنزل من عرفة بنمرة. ....

وفي «شرح اللباب»: لا يلبي حال طوافه مطلقاً، لأن اشتغاله حينئذ بالأدعية المأثورة أفضل، وهذا إذا أريد به طواف القدوم أو طواف الفرض على فرض تقديمه على الرمي، وإلا فلا تلبية في طواف العمرة ولا في طواف الفرض بعد الرمي، ولا في سعي العمرة، فإن التلبية تنقطع بأول شروعه في طوافها، وأما ما أطلق بعضهم من أنه لا يلبي حالة السعي، فيتعين حمله على سعي العمرة، أو سعي الحج إذا أخره، وأما ما صرح في «الأصل» من أنه يلبي في السعي، فيحمل على سعي الحج إذا قدمه، انتهى.

٧٤٠/٤٨ ـ (**مالك، عن علقمة بن أبي علقمة**) بلال المدني (**عن أمه**) مرجانة مولاة عائشة تكنى أم علقمة (**عن عائشة**) ـ رضي الله عنها ـ (**أم المؤمنين أنها كانت تنزل من عرفة**) ولفظ محمد في «موطئه»: تنزل بعرفة (**بنمرة**) بفتح النون وكسر الميم على ما ضبطه عامة شراح الحديث، قال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: يجوز إسكان الميم مع فتح النون وكسرها، انتهى. موضع قيل من عرفات، وقيل بقربها خارج عنها، قاله الزرقاني[1].

وظاهر أكثر فروع الأئمة الثلاثة الثاني، وبه جزم الزرقاني في «شرح المواهب»، والطيبي في «شرح المشكاة»[2]، إذ قال: وليست من عرفة، وكذا قال النووي في «شرح مسلم».

وقال الحافظ في «الفتح»[3]: موضع بقرب عرفات خارج الحرم بين طرف الحرم وطرف عرفات، وإليه يشير صنيع شيخنا في «المصفى» إذ قال:

---

(١) (٢/٢٥٧).

(٢) (٥/٢٥١).

(٣) انظر «فتح الباري» (٣/٥١٣).

الذي يستحب تقصير الخطبة بنمرة، وتعجيل الرواح إلى عرفة» فهذا ظاهر أن عرفة غير نمرة، وفي «الحاشية» عن «المحلي»: بفتح النون وكسر الميم، ويجوز إسكانها، موضع بجنب عرفات، وليس منها، وهو منتهى الحرم، وكأنه برزخ بين الحل والحرم. انتهى.

وبذلك جزم النووي في «مناسكه»، إذ قال: ليس من عرفات وادي عرنة، ولا نمرة، ولا المسجد الذي يصلي فيه الإمام، بل هذه المواضع خارج عن عرفات على طرفها الغربي. انتهى.

وظاهر فروع الحنفية الأول، بل هو نص الزيلعي على «الكنز»، إذ قال: ينزل مع الناس حيث شاء، وقرب الجبل أفضل، وعند الشافعي بطن نمرة أفضل لنزوله ﷺ فيه، قلنا: نمرة من عرفة، وقد قال عليه السلام: «عرفات كلها موقف، وارتفعوا عن بطن عرنة»، ونزوله ﷺ لم يكن عن قصد. انتهى.

وكذا حكاه ابن عابدين[1] عن «المعراج» إذ قال: ينزل بعرفات في أي موضع شاء، وقرب جبل الرحمة أفضل، وقال الأئمة الثلاثة: في نمرة أفضل لنزوله عليه السلام فيه، قلنا: نمرة من عرفة، ونزوله عليه الصلاة والسلام فيه لم يكن عن قصد. انتهى.

قلت: ويؤيده حديث أبي داود عن ابن عمر بلفظ: «حتى أتى عرفة فنزل نمرة، وهي منزل الإمام الذي ينزل به بعرفة»، الحديث نص في كونها بعرفة، ويؤيده أيضاً أثر الباب وكلام الباجي الآتي قريباً. وبه جزم الدردير، إذ قال: وندب نزوله بنمرة موضع بعرفة، وإليه ميل أكثر أهل اللغة، قال المجد: اسم موضع بعرفات، أو جبل هناك، وفي «المجمع»: هو جبل عليه أنصاب الحرم بعرفات، وفي «معجم البلدان»: ناحية بعرفة.

---

(١) «رد المحتار مع الدر المختار» (٦/ ٥٠٤)

ثم تحولت إلى الأراك.

(ثم تحولت) عائشة ـ رضي الله عنها ـ من نمرة (إلى الأراك) بالفتح آخره كاف. قال الزرقاني: موضع بعرفة من ناحية الشام، وقال ياقوت الحموي: وادي الأراك قرب مكة يتصل بغيقة، وقال الأصمعي: جبل لهذيل، وقيل: هو موضع من نمرة في موضع من عرفة، وقيل: هو من موقف عرفة بعضه من جهة الشام، وبعضه من جهة اليمن، وهو في الأصل شجر معروف، وهو أيضاً شجر مجتمع يستظل به، انتهى.

وقال الباجي[1]: قولها: كانت تنزل من عرفة... إلخ، يقتضي أن نمرة من عرفة، والأراك موضع غيره، وذكر جماعة من أصحابنا أن نمرة والأراك شيء واحد، وإنما نمرة موضع الأراك بعرفة، فإن لم يكن ما قالوه مخالفاً للحديث، فإن معنى الحديث: أنها كانت تنزل في موضع من نمرة، ثم تحولت من موضعها ذلك إلى منبت الأراك بنمرة، وهذا على معنى أنه أرفق في النزول والتصرف، وكل ذلك واسع أن ينزل الإنسان من عرفة حيث شاء، وجرى العمل بنزول الإمام بنمرة، انتهى.

والظاهر في معنى الأثر أنها كانت تنزل أولاً بنمرة إلى زوال الشمس اتباعاً لفعله ﷺ، ثم تخرج من نمرة إلى الأراك، وإليه ميل أكثر الشراح، وظاهر ترجمة شيخ الدهلوي في «المصفى» إذ قال: «باب نزول نمرة وجواز ترك نزولها»، يدل على أن المعنى أنها كانت تنزل أولاً بنمرة، ثم تركت النزول في هذا الموضع لمزحمة وغيرها، واختارت النزول في الأراك، وبه جزم صاحب «المحلى»، إذ قال: ثم تحولت لأجل المزاحمة إلى الأراك موضع قريب من نمرة، انتهى. وعرفات كلها موضع الوقوف إلا بطن عرنة كما سيأتي في محله.

---

(١) «المنتقى» (٣/٢٦٢).

قالت: وكانت عائشة تهل ما كانت في منزلها، ومن كان معها، فإذا ركبت، فتوجهت إلى الموقف، تركت الإهلال.

قالت: وكانت عائشة تعتمر بعد الحج من مكة في ذي الحجة، ثم تركت ذلك، فكانت تخرج قبل هلال المحرم، حتى تأتي الجحفة فتقيم بها حتى ترى الهلال، فإذا رأت الهلال، أهلت بعمرة.

(قالت) أم علقمة: (وكانت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ (تهل) أي تلبي (ما كانت) بمعنى ما دام (في منزلها) أي: الموضع الذي نزلت فيه (و) يهل كذلك (من كان معها) اتباعاً لأم المؤمنين (فإذا ركبت فتوجهت إلى الموقف) بعرفة (تركت الإهلال) أي التلبية.

قال الباجي: تريد أنها كانت تلبي إلى أن تركب متوجهة إلى الموقف، ويحتمل أن تريد إلى الصلاة، ووصفته بأنه رواح إلى الموقف، لأن المقصود بذلك الرواح إلى الموقف، والمصلى بقرب الموقف ويتروح إليهما بواحد (قالت: وكانت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ (تعتمر بعد الحج من مكة في ذي الحجة) كما فعلته في حجة الوداع مع النبي ﷺ (ثم تركت ذلك) أي الاعتمار بعد الحج متصلاً (فكانت تخرج قبل هلال المحرم، حتى تأتي الجحفة) الميقات المعروف لأهل الشام (فتقيم بها حتى ترى الهلال) أي هلال المحرم

(فإذا رأت الهلال أهلت) أي أحرمت (بعمرة) فتأتي مكة وتفعل أفعال العمرة ثم تعود إلى المدينة. ولعل ذلك لتحصيل الفصل بين الحج والعمرة امتثالاً لأمر أمير المؤمنين عمر ـ رضي الله عنه ـ كما عنه سيأتي قريباً في باب العمرة أنه قال: «افصلوا بين حجكم وعمرتكم فإن ذلك أتم لحج أحدكم وأتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج»، انتهى.

***

٧٤٠م/ ٨٤ ـ وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ غَدَا يَوْمَ عَرَفَةَ مِنْ مِنًى، فَسَمِعَ التَّكْبِيرَ عَالِياً، فَبَعَثَ الْحَرَسَ ....

وقد ذكر الحافظان ابن حجر[1] والعيني[2] تحت قول البخاري[3] «باب العمرة ليلة الحصبة وغيرها»، واختلف السلف في العمرة أيام الحج، فروى عبد الرزاق بإسناده عن مجاهد قال: سُئل عمر وعلي وعائشة عن العمرة ليلة الحصبة. فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: هي خير من لا شيء، وقال علي نحوه، وقالت عائشة: العمرة على قدر النفقة، انتهى.

وأشارت بذلك إلى أن الخروج لقصد العمرة من البلد إلى مكة أفضل من الخروج من مكة إلى أدنى الحل، انتهى.

قلت: بوب البخاري[4] في «صحيحه» «باب أجر العمرة على قدر النفقة»، وذكر فيه حديث اعتمار عائشة من التنعيم، وقوله ﷺ: «لكنها على قدر نفقتك أو نصبك». قال الحافظ[5]: وأخرجه الدارقطني والحاكم بلفظ: إن لك من الأجر على قدر نصبك ونفقتك بواو العطف، انتهى. فالظاهر لهذا الحديث المرفوع والموقوف أن إهلالها من الجحفة لزيادة الأجر بزيادة النفقة والنصب.

٧٤٠م/ ٨٤ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أن عمر بن عبد العزيز) الإمام العادل (غدا يوم عرفة من منى) إلى عرفات (فسمع التكبير عالياً) أي: سمع الناس يجهرون بالتكبير (فبعث الحرس) بفتحتين جمع حارس على ما

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٥).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٥٥).

(٣) «صحيح البخاري» (١/ ٢/ ٢٠٠) من كتاب العمرة.

(٤) «صحيح البخاري» (١/ ٢/ ٢٠١).

(٥) «المغني» (٣/ ٢٦٩).

وأنتم مُدَّهِنون؟ أهِلُّوا إذا رأيتم الهلال.

وهو جمع أشعث: متفرق الشعر، شعث، محتاج، يعني يدخلون مكة كذلك لبعد عهدهم بالدهن وغيره لأجل إحرامهم (وأنتم مدَّهِنون) بتشديد الدال من (ادّهان) أي: مستعملون الدهن في الشعر، وإذا كان بعيد الدار أشعث لأجل القدوم على بيت الله، فأهله أولى بذلك (أهلّوا) أي: أحرموا بالحج، أمر ندب (إذا رأيتم الهلال) أي هلال ذي الحجة ليبعد عهدكم بالترجل والادّهان، وتأخذوا من الشعث بحظ وافر، وهو الذي اختاره مالك ـ رحمه الله ـ لمن أحرم بالحج، قاله الباجي[1].

وفي «المحلى»: به قال مالك، وأبو حنيفة، وأبو ثور، وجماعة: إن الأفضل للمكي أن يحرم من أول ذي الحجة. ونقله عياض عن كثير من الصحابة، وقال الشافعي وبعض المالكية وكثير: إن الأفضل للمكي أن يحرم يوم التروية. انتهى. وتقدم في حديث عبيد بن جريج أنه قال لابن عمر: رأيتك تصنع أربعًا لم أر أحدًا من أصحابك يصنعها... الحديث. أن الأفضل عند أحمد والشافعي الإحرام يوم التروية، وعند مالك والحنفية: التقدم أفضل. وفي «موطأ محمد» بعدما ذكر أثر الباب: قال محمد: تعجيل الإهلال أفضل من تأخيره إذا ملك نفسه، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا. انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: روى مالك وغيره بإسناد منقطع وابن المنذر بإسناد متصل عن عمر أنه قال لأهل مكة: ما لكم يقدم الناس عليكم شعثًا وأنتم تنضحون طيبًا مدّهنين، إذا رأيتم الهلال فأهلّوا بالحج، وهو قول ابن الزبير، ومن أشار إليهم عبيد بن جريج بقوله: أهلّ الناس إذا رأوا الهلال. وقيل: إن ذلك محمول على الاستحباب، وبه قال مالك وأبو ثور. انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢٠٩/٢).

(٢) «فتح الباري» (٤٠٦/٣).

٧٤٢/٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ: أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ الزُّبَيْرِ أَقَامَ بِمَكَّةَ تِسْعَ سِنِينَ يُهِلُّ بِالْحَجِّ لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ، وَعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ مَعَهُ يَفْعَلُ ذَلِكَ.

قلت: وهو مختار عامة الصحابة والتابعين، كما أشار إليه عبيد بن جريج بقوله: لم أر أحداً يعمله.

٧٤٢/٥٠ ـ (مالك، عن هشام بن عروة) زادت في النسخ الهندية بعد ذلك «عن أبيه» وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية لا المتون ولا الشروح (أن) أمير المؤمنين (عبد الله بن الزبير) بن العوام القرشي الأسدي أبو بكر وأبو خبيب بالمعجمة مصغراً. كان أول مولود في الإسلام بالمدينة من المهاجرين، وولي الخلافة تسع سنين، وقتل في ذي الحجة سنة ٧٣ هجرية، كذا في «التقريب»[1] (أقام بمكة) في زمن خلافته (تسع سنين) فإنه ـ رضي الله عنه ـ بويع له بعد موت يزيد بن معاوية سنة ٦٤هـ واستشهد سنة ٧٣هـ كما في «تاريخ الخلفاء» (يهل) أي يحرم (بالحج لهلال ذي الحجة و) شقيقه (عروة بن الزبير معه يفعل ذلك) وصحبتهم يفعلون كذلك كما تقدم قريباً.

قال الباجي[2]: تعلق مالك ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة مع ما تقدم بفعل عبد الله بن الزبير ـ رضي الله عنه ـ مدة تسعة أعوام بحضرة الصحابة والتابعين، وهو الأمير الذي يشهر فعله، ولا يخفى أمره، ولا ينكر عليه أحد، ولا يثابر مع دينه وفضله وورعه إلا على ما هو الأفضل عنده، ووافقه على ذلك أخوه عروة مع علمه ودينه، وعلى هذا كان أمر جمهور الصحابة، ولذلك قال عبيد بن جريج لابن عمر: «رأيتك تفعل أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يفعلها» انتهى.

---

(١) «تقريب التهذيب» (١/٤١٥).

(٢) «المنتقى» (٢/٢٠٩).

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا يُهِلُّ أَهْلُ مَكَّةَ وَغَيْرُهُمْ بِالْحَجِّ إِذَا كَانُوا بِهَا، وَمَنْ كَانَ مُقِيماً بِمَكَّةَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْحَرَمِ.

(قال يحيى: قال مالك: وإنما يهل) أي يحرم (أهل مكة وغيرهم)، هكذا في جميع النسخ المصرية والزرقاني والباجي والتنوير بزيادة غيرهم، وليست الزيادة في النسخ الهندية ولا «المصفى» والأولى حذفه لما سيأتي من ذكر الغير (بالحج إذا كانوا بها) أي بمكة، فإذا كانوا بغيرها أحرموا من الميقات الذي يمرون به إن كان وإلا فمن المحل الذي هم فيه (ومن كان مقيماً بمكة من غير أهلها) توضيح لقوله المتقدم: «وغيرهم» على صحة وجوده، والمعنى أن أهل مكة إذا كانوا بمكة وغيرهم من الآفاقيين إذا نزلوا بمكة يهلون (من جوف مكة) متعلق بقوله: يهل.

والمعنى: أن من أهل بالحج من مكة، سواء كان من أهلها أو ممن نزل بها، إنما يهل من جوف مكة، قال الباجي[1]: ومن أين يحرم؟ روى أشهب عن مالك: يحرم من داخل المسجد، وروى ابن حبيب عنه: يحرم من باب المسجد.

(لا يخرج من الحرم) إلى الحل للإحرام، قال الباجي: هذا يقتضي أن إحرامه من جميع الحرم مباح، وإن اختير الإحرام من داخل المسجد أو باب المسجد، فمن أحرم من الحرم فلا شيء عليه، انتهى.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان ميقات المكي، حتى قال ابن رشد في «البداية»[2]: لا خلاف عندهم أن المكي لا يهل إلا من جوف مكة إذا كان حاجاً، انتهى. مع أن الخلاف بينهم شهير، حكاه القسطلاني والحافظان ابن حجر والعيني مع اختلافهم في حكاية الاختلاف.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٠).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٨).

قال يحيى: قال مالك: وَمنْ أهلَّ مِن مكّة بالْحَجِّ، فَلْيؤخر الطّوافَ بالْبيتِ، ....

وفي «المغني» و«الشرح الكبير»[1] لابني قدامة: الأفضل أن يحرم من مكة، وإن أحرم خارجاً منها من الحرم جاز لقول جابر: «فأهللنا بالأبطح»، ولأن المقصود أن يجمع في النسك بين الحل والحرم، وذلك حاصل بإحرامه من جميع الحرم، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: يحرم من بمكة لحج منها ويصح من الحل، ولا دم عليه، انتهى. قال ابن قدامة في «المغني»[2]: إن أحرم من الحل نظرت؛ فإن أحرم من الحل الذي يلي الموقف فعليه دم، وإن أحرم من الجانب الآخر، ثم سلك الحرم فلا شيء عليه، نص عليه أحمد، وذلك لأنه أحرم قبل ميقاته، فكان كالمحرم قبل بقية المواقيت، ولو أحرم من الحل ولم يسلك الحرم فعليه دم، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: من كان منزله في الحرم كسكان مكة ومنى، فوقته الحرم للحج، ومن المسجد أفضل أو من دويرة أهله، انتهى.

(قال مالك) وليس هذا اللفظ في المصرية (ومن أهل من مكة بالحج) سواء كان مكياً أو آفاقياً نزل بها (فليؤخر الطواف بالبيت) أي: طواف الحج الفرض، وهو طواف الإفاضة، قال الباجي[3]: ومعنى ذلك أن الطواف الذي هو ركن من أركان الحج، إنما هو طواف الإفاضة، فأما طواف الورود فليس بركن من أركان الحج، وإنما هو الورود على البيت كتحية المسجد، فإذ أحرم من مكة فليس عليه طواف وروده لأنه لم يرد من جهة من الجهات، سواء أحرم بالحج من مكة يوم التروية أو قبله أو بعده، انتهى.

---

(١) (٣/ ٤٢٢).

(٢) (٥/ ٦٢).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٢٠).

وكذلك صنع عبد الله بن عمر.

وسئل مالك عمن أهلّ بالحج من أهل المدينة أو غيرهم من مكة لهلال ذي الحجة، كيف يصنع بالطواف؟ قال: أما الطواف الواجب، فليؤخره، وهو الذي يصل بينه وبين السعي بين الصفا والمروة، ....

يرجعوا، وهذا مذهب عطاء ومالك وإسحاق، وإن طاف بعد إحرامه ثم سعى لم يجزئه عن السعي الواجب، وهو قول مالك، وقال الشافعي: يجزئه، وفعله ابن الزبير، وأجازه القاسم بن محمد وابن المنذر، لأنه سعى في الحج مرة فأجزأه، كما لو سعى بعد رجوعه من منى، انتهى.

وما وقع من الاختلاف في حكاية مذهب الشافعي بين القاري وابن قدامة، فلعل ذلك مبني على اختلاف فروعه، ففي «شرح المنهاج»: وشرطه - أي السعي - ليقع عن الركن، أن يبدأ بالصفا، وأن يسعى سبعًا، وأن يسعى بعد طواف ركن أو قدوم، فلا يجوز بعد طواف نفل، كأن أحرم من بمكة بحج منها، ثم تنفل بطواف، وأراد السعي بعده، كما في «المجموع». وقول جمع بجوازه حينئذ مردود، كقول الأذرعي في توسطه الذي تبين لي بعد التنقيب أن الراجح مذهبًا صحته بعد كل طواف صحيح بأي وصف كان لا بعد طواف وداع، انتهى.

(وكذلك صنع عبد الله بن عمر) أي: يؤخر الطواف والسعي إلى الرجوع من منى، كما يأتي موصولًا عنه في باب الرمل في الطواف.

(قال يحيى: وسئل مالك عمن أهل) أي أحرم (بالحج من أهل المدينة أو غيرهم) من الآفاقيين المقيمين بمكة (من مكة لهلال ذي الحجة) وبقي بعد إحرامه بمكة أيامًا (كيف يصنع بالطواف؟) وفي الهندية: في الطواف، والأوجه الأول كما لا يخفى، يعني هل يجوز له أن يطوف بالبيت في هذه الأيام أم لا؟ (قال) مالك: (أما الطواف الواجب) وهو طواف الإفاضة (فليؤخره) إلى الرجوع من منى (وهو) الطواف (الذي يصل بينه وبين السعي بين الصفا والمروة) أي

وفيه أيضاً قال صاحب «الهدي»[1]: لم ينقل أنه ﷺ اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة، ولا اعتمر بعد الهجرة إلا داخلاً إلى مكة، ولم يعتمر قط خارجاً من مكة إلى الحل، ثم يدخل مكة بعمرة كما يفعل الناس اليوم، ولا ثبت عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك في حياته إلا عائشة وحدها، انتهى.
قال الحافظ[2]: وبعد أن فعلته بأمره دلّ على مشروعيته، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب» بحثاً: أن بعض الفقهاء قالوا: العمرة مختصة بالآفاقي، فليس لأهل مكة أن يخرجوا للحل ويعتمروا، وجعلوا حديث عائشة من مختصاتها، وما روي عن ابن الزبير أنه أتى العمرة وأمر الناس بها عند إتمام بناء الكعبة في سبع وعشرين من رجب، فحملوه على أنه مذهب صحابي لا حجة فيه على غيره، انتهى.

وأنت خبير بأن فعله هذا بمحضر من الصحابة والتابعين ولم ينكر عليه، فيكون حجة. قال ابن قدامة في «المغني»[3]: أهل مكة إذا أرادوا العمرة فمن الحل، لا نعلم في هذا خلافاً، ولذلك أمر النبي ﷺ عبد الرحمن بن أبي بكر أن يُعْمِر عائشة من التنعيم، متفق عليه، وكانت بمكة يومئذ، فميقاتها في حقهم الحلُّ من أي جوانب الحرم شاء، لأنه ﷺ أمر بإعمار عائشة من التنعيم، وهو أدنى الحل إلى مكة.

قال ابن سيرين: بلغني أن النبي ﷺ وقّت لأهل مكة التنعيم، وقال ابن عباس: يا أهل مكة، من أتى منكم العمرة فليجعل بينه وبينها بطن محسِّر، يعني إذا أحرم من ناحية المزدلفة، وإنما لزم الإحرام من الحل ليجمع في

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٩٠).
(٢) (٣/ ٦٠٦).
(٣) (٥/ ٥٩).

(١٥) باب ما لا يوجب الإحرام من تقليد الهدي

(١٥) ما لا يوجب الإحرام من تقليد الهدي

تقدم من بيان الباب، والهدي بفتح فسكون: ما يُهدى إلى الحرم من النعم، شاة كانت أو بقرة أو بعيرًا، الواحدة هدية، قاله القاري. وفي «البحر»: الهدي في اللغة: ما يُهدى إلى الحرم من شاة أو بقرة أو بعير، الواحدة هدية، كما يقال: جدي في جدية السرج، ويقال: هديّ بالتشديد على فعيل، الواحدة هديّة كمطية ومطي ومطايا، انتهى. وفي «المحلى»: بإسكان الدال وكسرها مع تشديد الياء لغتان، والأولى أفصح اسم لما يهدى إلى الحرم، انتهى. والمعنى أن تقليد الهدي لا يوجب الإحرام.

وههنا مسألتان طالما تشتبه إحداهما بالأخرى، حتى وقع الاشتباه فيهما للخطابي ونحوه من المحققين. أولاهما: حكم من بعث بهديه وهو مقيم في بلدته لا يريد النسك، وهي المقصودة بالذكر في الباب، وكان فيها خلاف في السلف، لكن انقضى الخلاف فيها بعد ذلك، واستقر الأمر على أن مجرد بعث الهدي لا يوجب إحرامًا، وسيأتي بيانها مفصلاً. والثانية: من ساق الهدي معه وأراد النسك أيضًا، وهي مختلفة بين الأئمة، قال الحافظ في «الفتح»[١]: ذهب جماعة من فقهاء الفتوى إلى أن من أراد النسك صار بمجرد تقليده الهدي محرمًا، حكاه ابن المنذر عن الثوري وأحمد وإسحاق قال: وقال أصحاب الرأي: من ساق الهدي وأمّ البيت ثم قلّد وجب عليه الإحرام، وقال الجمهور: لا يصير بتقليد الهدي محرمًا، ولا يجب عليه شيء، انتهى.

وفي «الهداية»: من قلد بدنة تطوعًا أو نذرًا أو جزاء صيد أو شيئًا من الأشياء، وتوجه معها يريد الحج فقد أحرم، لقوله ﷺ: «من قلد بدنة فقد أحرم»، ولأن سوق الهدي في معنى التلبية في إظهار الإجابة، لأنه لا يفعله إلا

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٦).

من يريد الحج أو العمرة، وإظهار الإجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول، فيصير به محرماً لاتصال النية بفعل هو من خصائص الإحرام، فإن قلدها وبعث بها لم يصر محرماً لما روي عن عائشة قالت: كنت أفتل قلائد هدي رسول الله ﷺ فبعث بها وأقام في أهله حلالاً. انتهى.

قال ابن الهمام[1]: أفاد أنه لا بد من ثلاثة: التقليد، والتوجه معها، ونية النسك. وقوله لقوله ﷺ: «من قلد بدنة...» إلخ غريب مرفوعاً، ووقفه ابن أبي شيبة في «مصنفه» على ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، وأخرج عن سعيد بن جبير: أنه رأى رجلاً قلد فقال: أما هذا فقد أحرم. وأخرج الطبراني أن قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري كان صاحب لواء رسول الله ﷺ أراد الحج فرجّل أحد شقي رأسه، فقام غلامه فقلد هديه فنظر إليه قيس، فأهلّ وحلّ شق رأسه الذي رَجّله ولم يُرَجّل الشق الآخر، وأخرجه البخاري في «صحيحه» مختصراً. انتهى مختصراً.

واستدل الزيلعي على «الكنز»[2] بقول ابن عمر المذكور ثم قال: والأثر في مثله كالمرفوع، وهو محمول على ما إذا ساقه لحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ المذكور أي: جمعاً بين الروايات. وحديث قيس بن سعد أخرجه البخاري في الجهاد مختصراً على أن قيس بن سعد كان صاحب لواء النبي ﷺ أراد الحج فرجّل.

قال الحافظ[3]: اقتصر البخاري على هذا القدر لأنه موقوف، وليس من غرضه في هذا الباب. وقد أخرج الإسماعيلي الحديث تاماً من طريق الليث

(١) «فتح القدير» (٢/٤٤٥).
(٢) «تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق» (٢/٣٩).
(٣) «فتح الباري» (٦/١٢٧).

٧٤٣/ ٥١ ـ **حدّثني** يحيى عن مالك، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد، عن عمرة بنت عبد الرحمن؛ أنها أخبرته: أن زياد بن أبي سفيان، ....

التي أخرجها المصنف منها، فقال بعد قوله: فرغتُ أحدَ شقي رأسه، فقام غلام له فقلد هديه فنظر قيس هديه، وقد قلد، فأهلّ بالحج ولم يرجّل شق رأسه الآخر، وأخرجه من طريق أخرى: عن الزبيري بتمامه نحوه، وفي ذلك مصير من قيس إلى أن الذي يريد الإحرام إذا قلد هديه يدخل في حكم المحرم. انتهى. وقال في «الدراية»: وصله الطبراني والبرقاني بتمامه.

٧٤٣/ ٥١ ـ (مالك، عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو ابن حزم الأنصاري (عن عمرة بنت عبد الرحمن) الأنصارية (أنها أخبرته) أي عبد الله (أن زياد) بكسر الزاي وتخفيف الياء آخر الحروف وبعد الألف دال مهملة (ابن أبي سفيان) بن حرب، وهو الذي ادّعاه معاوية أخاً لأبيه فألحقه بنسبه، قاله العيني[1].

قال الحافظ[2]: زياد بن أبي سفيان هكذا وقع في «الموطأ» وكان شيخ مالك حدّث به كذلك في زمن بني أمية، وأما بعدهم فما كان يقال له إلا زياد بن أبيه، وقيل استلحاق معاوية له كان يقال له: زياد بن عبيد، وكانت أمه سمية مولاة الحارث بن كلدة الثقفي تحت عبيد المذكور، فولدت زياداً على فراشه فكان ينسب إليه، فلما كان في خلافة معاوية شهد جماعة على إقرار أبي سفيان بأن زياداً ولده فاستلحقه معاوية لذلك، وزوّج ابنه بنته، وأمّر زياداً على العراقين، البصرة والكوفة، ومات في خلافة معاوية سنة ٥٣هـ.

قال الشوكاني[3]: استلحقه معاوية ـ رضي الله عنه ـ لغرض دنيوي، وقد

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٠٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٥).

(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٦٨).

كَتَبَ إِلَى عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: مَنْ أَهْدَى هَدْيًا حَرُمَ عَلَيْهِ مَا يَحْرُمُ عَلَى الْحَاجِّ، حَتَّى يُنْحَرَ الْهَدْيُ، وَقَدْ بَعَثْتُ بِهَدْيِي، فَاكْتُبِي إِلَيَّ بِأَمْرِكِ، أَوْ مُرِي صَاحِبَ الْهَدْيِ. ....

أنكر هذه الواقعة على معاوية من أنكرها حتى قيلت فيها الأشعار، وقد أجمع أهل العلم على تحريم نسبته إلى أبي سفيان، وما وقع من أهل العلم في زمان بني أمية فإنما هو تقية، وذكر أهل الأمهات نسبته إلى أبي سفيان في كتبهم مع كونهم لم يؤلفوها، إلا بعد انقراض عصر بني أمية محافظة منهم على الألفاظ التي وقعت من الرواة في ذلك الزمن كما هو دأبهم، انتهى.

تنبيه: وقع في مسلم عن مالك في هذا الحديث: «أن ابن زياد» بدل قوله: إن زياد بن أبي سفيان، وهو وهم نبّه عليه الغساني ومن تبعه، قال النووي: وجميع من تكلم على «صحيح مسلم»، والصواب ما في البخاري وهو الموجود عند جميع رواة «الموطأ»، انتهى ما في «الفتح»[1]. زاد العيني: وهو الصواب، لأنه هو الموجود عند جميع رواة «الموطأ»، وكذا وقع في «سنن أبي داود»، وغيره من الكتب المعتمدة، ولأن ابن زياد لم يدرك عائشة ـ رضي الله عنها ـ، انتهى.

(كتب إلى عائشة زوج النبي ﷺ أن) بفتح الهمزة ويروى بكسرها (عبد الله بن عباس قال: من أهدى هديا) أي: بعثه إلى مكة (حرم عليه ما يحرم على الحاج) من محظورات الإحرام (حتى ينحر) ببناء المفعول (الهدي) بالرفع (وقد بعثت) بصيغة المتكلم، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (إليك) ولم يزده في النسخ المصرية، لكنه ظاهر من قوله: أو مري صاحب الهدي (بهديي فاكتبي) بصيغة الخطاب للمؤنث (إلي بأمرك) كيف أفعل (أو مري صاحب الهدي) الذي معه الهدي ليخبرني، فأو للتنويع بين الكتابة والرواية. قلت:

---

(١) «فتح الباري» (٣/٥٤٥).

فَلَمْ يَحْرُمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيْءٌ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ، حَتَّى نُحِرَ الْهَدْيُ.

أخرجه البخاري في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٠٩ ـ باب من قلد القلائد بيده.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٦٤ ـ باب استحباب بعث الهدي إلى الحرم، حديث ٣٦٩.

تريد بذلك الصديق الأكبر. قال الحافظ: واستفيد من ذلك وقت البعث، وأنه كان في سنة تسع عام حج أبو بكر بالناس. قال ابن التين: أرادت عائشة بذلك علمها بجميع القصة، ويحتمل أن تريد أنه آخر فعل النبي ﷺ، لأنه حج في العام الذي بعده حجة الوداع، لئلا يظن ظان أن ذلك كان في أول الإسلام ثم نسخ، فأرادت إزالة هذا اللبس.

وأكملت ذلك بقولها: (فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له) وفي رواية لمسلم: «فأصبح فينا حلالاً يأتي ما يأتي الحلال من أهله» (حتى نحر الهدي) بناء المجهول ضبطه الزرقاني، وفي «التعليق الممجد»[1]: حتى نحره أي أبو بكر، وفي بعض النسخ بلفظ المجهول.

فإن قلت: عدم الحرمة ليس مُغيّاً إلى النحر، إذ هو باقٍ بعده فلا مخالفة بين حكم ما بعد الغاية وما قبلها. قلت: هو غاية للتحريم لا لعدم التحريم، أي: الحرمة المنتهية إلى النحر لم تكن، وذلك لأنه ردٌّ لكلام ابن عباس، وهو كان مثبتاً للحرمة إلى النحر، كذا في «الكواكب الدراري» للكرماني. وقال الحافظ: وترك إحرامه بعد ذلك أحرى وأولى، لأنه إذا انتفى في وقت الشبهة فلأن ينتفي عند انتفاء الشبهة أولى.

وقال الحافظ[2]: وحاصل اعتراض عائشة ـ رضي الله عنها ـ على

---

(١) ٢/٣٣٧.

(٢) «فتح الباري» (٣/٥٤٧).

فأشعره وقلده بذي الحليفة، ولم يحرم هو حتى جاء الجحفة. قال: لا أحب ذلك، ولم يصب من فعله، ولا ينبغي له أن يقلد الهدي، ولا يشعره إلا عند الإهلال، إلا رجل لا يريد الحج، فيبعث به ويقيم في أهله.

وسئل مالك: هل يخرج بالهدي غير محرم؟ فقال: نعم، لا بأس بذلك.

رجل من أهل المدينة أو أهل الشام مثلاً ساق هديه وتوجه معه (فأشعره وقلده بذي الحليفة) ميقات أهل المدينة (ولم يحرم هو) أي: لم ينو الإحرام (حتى جاء الجحفة) أي: ميقات أهل الشام ويقع في طريق أهل المدينة أيضاً (فقال: لا أحب ذلك، ولم يصب من فعله) أي أخطأ في ذلك، لأنه إن كان ميقاته ذا الحليفة فيحرم عنه تعديه حلالاً، وإن كان ميقاته الجحفة فقد فوت نفسه الفضيلة. وهذا كله عند المالكية، وأما عند الحنفية فقد يصير بالتقليد للبدن محرماً بشرط التوجه معه ونية النسك، نعم لا يصير محرماً بتقليد الشاة.

(ولا ينبغي له أن يقلد الهدي، ولا يشعره إلا عند الإهلال) أي الإحرام، لأنه ﷺ قلد وأشعر عند الإحرام (إلا رجل لا يريد الحج، فيبعث به ويقيم في أهله) كما فعله ﷺ إذ بعث الهدايا وأقام في أهله حلالاً.

(وسئل مالك: هل يخرج بالهدي غير محرم؟ فقال: نعم، لا بأس بذلك) أي يجوز لكن لا يتجاوز به الميقات إلا وهو محرم، إلا أن لا يريد دخول مكة، قاله الزرقاني[1].

قلت: وكذلك عند الحنفية لا يجوز لمريد دخول مكة التجاوز عن الميقات إلا محرماً، ففي «الدر المختار»[2]: حرم تأخير الإحرام عنها كله

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦٦).

(٢) «الدر المختار مع رد المحتار» (٢/ ٤٧٤).

(١٦) باب ما تفعل الحائض في الحج

٧٤٦/ ٤٤ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: الْمَرْأَةُ الْحَائِضُ الَّتِي تُهِلُّ بِالْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ، إِنَّهَا تُهِلُّ بِحَجِّهَا أَوْ عُمْرَتِهَا إِذَا أَرَادَتْ، وَلَكِنْ لَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ.

ابن مسعود وابن الزبير وأنس، وأما ما أخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن عطاء أنه سمع ابني جابر عن أبيهما قال: بينما النبي ﷺ جالس إذا شق قميصه ـ الحديث[1]، تقدم قريباً فقد ضعفه ابن عبد البر وعبد الحق ابن عطاء، كذا في «المحلى».

(١٦) ما تفعل الحائض في الحج

مقصود الترجمة بيان من حاضت قبل الإحرام، وأما من حاضت بعده فسيأتي بيانها في «باب دخول الحائض مكة».

٧٤٦/ ٤٤ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان يقول: المرأة الحائض) وكذا النفساء (التي تهل) أي تريد أن تحرم (بالحج أو العمرة، إنها) بكسر الهمزة (تهل) أي تحرم (بحجها أو عمرتها إذا أرادت) يعني أن حيضها لا يمنعها من الإهلال بالحج والعمرة، لأن الإحرام بهما لا ينافي الحيض ولا النفاس، ولذلك لا يفسد شيئاً منهما إذا طرءا عليهما، ويفسدان الصوم والصلاة لما كانا منافيين لهما، قاله الباجي[2]. وكذلك قالت الحنفية (ولكن لا تطوف بالبيت).

---

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ١٣٨)، والهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٣٧)، وانظر «الاستذكار» (١١/ ١٦٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٤).

وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَهِيَ تَشْهَدُ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا مَعَ النَّاسِ غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَطُوفُ ...

قال الباجي[١]: لأن الطواف بالبيت ينافيه، ولذلك يفسده الحيض والنفاس، ويمنع صحته وتمامه، لأنه من شرطه الطهارة، انتهى.

قلت: وكذلك قالت الحنفية[٢]: إنها لا تطوف بالبيت إلا أن الطهارة عندهم واجب، ففي «شرح اللباب»: الأول: أي من واجبات الطواف: الطهارة عن الحدث الأكبر والأصغر، وإن فرق بينهما في حكم الإثم والكفارة، ووجوبها عنهما هو الصحيح من المذهب، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وقال ابن شجاع: هو سنة، ونقل النووي في «شرح مسلم» عن أبي حنيفة استحبابها، ولعله أخذ من قول ابن شجاع، انتهى.

(ولا بين الصفا والمروة) أي: لا تسعى بينهما من باب علفتها تبنًا وماءً باردًا، أو التقدير: لا تطوف، مجازًا كما سيأتي في «باب دخول الحائض مكة». وقال الباجي[٣]: يعني أنها تمتنع من السعي أيضًا كما تمتنع من الطواف، ومعنى ذلك أن السعي إنما يكون إثر الطواف بالبيت، فإذا لم يمكن الحائض الطواف بالبيت لم يمكنها السعي بين الصفا والمروة، وإن لم تكن من شرطه الطهارة؛ لأنه عبادة لا تعلق لها بالبيت، ولو طرأ على المرأة الحيض بعد كمال الطواف، يصح سعيها، انتهى. قلت: وكذلك عند الحنفية، بل عند الجمهور في المسألتين كما سيأتي.

(وهي) أي الحائض (تشهد) أي تحضر (المناسك كلها) من وقوف عرفة والمزدلفة والجمار وغيرها غير ما استثني، وهو الطواف والسعي بعده (مع الناس) يعني لا تعتزل عنهم (غير أنها) وهذا تنبيه على المستثنى (لا تطوف

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٦٤).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٤٤)، و«تبيين الحقائق» (١/ ٥٦).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٦٤).

بالبيتِ، ولا بينَ الصَّفا والمروةِ، ولا تقربُ المسجدَ حتى تطهُرَ

بالبيت) لاشتراط الطهارة أو وجوبها (ولا بين الصفا والمروة) لتوقفه على الطواف عند الجمهور، خلافاً لما سيأتي عن عطاء وبعض أهل الحديث في كلام الحافظ في مسألة السعي.

وقال ابن قدامة[١]: السعي تبع للطواف لا يصح إلا أن يتقدمه طواف، فإن سعى قبله لم يصح. وبذلك قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال عطاء: يجزئه، وعن أحمد: يجزئه إن كان ناسياً، وإن عمد لم يجزئه. انتهى. قلت: ويأتي مفصلاً في أبواب السعي قبيل صيام يوم عرفة.

(ولا تقرب) الحائض (المسجد) بالنصب (حتى تطهر) بسكون الطاء وضم الهاء من المجرد، أو بفتح الطاء المشددة من المزيد بحذف إحدى التائين مبالغة في النهي. والغرض نفي الدخول ولو بغير طواف.

قال الباجي: فيمتنع عليها الطواف حينئذ لمعنيين: أحدهما: أن في المسجد والحائض لا تدخل المسجد. والثاني: أن الحيض حدث يمنع الطهارة، والطواف لا يكون إلا بالطهارة. انتهى. وبمثل ما قال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ روي في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنه ﷺ قال لها: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري» كما سيأتي في باب دخول الحائض مكة.

وفي الأثر مسألتان: إحداهما: اشتراط الطهارة للطواف، قال الحافظ في حديث عائشة المذكور: الحديث ظاهر في نهي الحائض عن الطواف حتى تطهر، لأن النهي في العبادات يقتضي الفساد، وذلك يقتضي بطلان الطواف لو فعلته، وفي معنى الحائض الجنب والمحدث، وهو قول الجمهور، وذهب جمع من الكوفيين إلى عدم الاشتراط، قال ابن أبي شيبة: نا غندر، نا شعبة سألت

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٤٠).

[illegible]

هي شرط، وقال أبو حنيفة: ليست بشرط، وبه قال داود. فمن شرط الطهارة قال: العلة في بطلان الطواف عدم الطهارة، ومن لم يشترطها قال: العلة في كونها ممنوعة من اللبث في المسجد. انتهى.

وهكذا حكى الزرقاني عن الولي العراقي، وتقدم قريبًا ما في «شرح اللباب». وقال شارح «الوقاية»: حيضها لا يمنع نسكًا إلا الطواف، فإنه في المسجد، ولا يجوز للحائض دخوله. انتهى.

وما أورد عليه المحشي تعقبه الشيخ في «البذل»[1]. قال ابن الهمام: والحاصل أن حرمة الطواف من وجهين: دخولها المسجد، وترك واجب الطواف، فإن الطهارة واجبة في الطواف، فلا يحل لها أن تطوف حتى تطهر، فإن طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله تعالى، ويلزمها الإعادة. انتهى. وهكذا في «البحر» بلفظه.

وأما المسألة الثانية: وهي اشتراط الطهارة للسعي، فقد ترجم البخاري على حديث عائشة المذكور: باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة، قال الحافظ[2]: جزم بالحكم الأول لتصريح الأخبار التي ذكرها في الباب بذلك، وأورد المسألة الثانية مورد الاستفهام للاحتمال، وكأنه أشار إلى ما روي عن مالك في حديث الباب بزيادة: «ولا بين الصفا والمروة»، قال ابن عبد البر: لم يقله عن مالك إلا يحيى بن يحيى.

قال الحافظ: فإن كان يحيى حفظه فلا يدل على اشتراط الوضوء للسعي، لأن السعي يتوقف على طواف قبله، فإذا كان الطواف ممتنعًا امتنع

---

(١) بذل المجهود (٨/ ٣٦٩).

(٢) فتح الباري (٣/ ٥٠٤).

فذلك لا لاشتراط الطهارة له، وقد روي عن ابن عمر أيضاً أنه قال: «تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة»، أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، قال: وحدثنا ابن فضيل عن عاصم قلت لأبي العالية: تقرأ الحائض؟ قال: لا، ولا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة»، ولم يذكر ابن المنذر عن أحد من السلف اشتراط الطهارة للسعي إلا عن الحسن البصري.

وقد حكى المجد بن تيمية من الحنابلة رواية عندهم مثله، وأما ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر بإسناد صحيح: «إذا طافت ثم حاضت قبل أن تسعى بين الصفا والمروة فلتسع»، وعن عبد الأعلى عن هشام عن الحسن مثله، وهذا إسناد صحيح عن الحسن فلعله يفرق بين الحائض والمحدث، وقال ابن بطال: كأن البخاري فهم أن قوله ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت» أن لها أن تسعى، ولهذا قال: وإذا سعى على غير وضوء.

قال الحافظ[1]: هو توجيه جيد وهو قول الجمهور، وحكى ابن المنذر عن عطاء قولين فيمن بدأ بالسعي قبل الطواف بالبيت، وبالإجزاء قال بعض أهل الحديث لحديث أسامة بن شريك أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: «سعيت قبل أن أطوف؟ قال: طف ولا حرج»، وقال الجمهور: لا يجزئه، وأولوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم وقبل طواف الإفاضة، انتهى.

قلت: وحديث أسامة أخرجه أبو داود[2]، وقال الشيخ ابن القيم في «الهدي»[3]: إنه غير محفوظ، وقال ابن قدامة في «المغني»[4]: ومن سعى بين

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠١٥) والترمذي (٩١٦) وابن ماجه (٣٠٥١).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ٢٢٩).

(٤) «المغني» (٥/ ٢٤٦).

(١٧) باب العمرة في أشهر الحج

الصفا والمروة على غير طهارة كرهنا له ذلك وأجزأه، وأكثر أهل العلم يرون أن لا تشترط الطهارة للسعي بين الصفا والمروة، وممن قال بذلك عطاء ومالك وأبو ثور والشافعي وأصحاب الرأي، وكان الحسن يقول: إن ذكر قبل أن يحل فليعد الطواف، وإن ذكر بعدما حل فلا شيء عليه.

وروي عن عائشة وأم سلمة أنهما قالتا: إذا طافت المرأة بالبيت، وصلت ركعتين، ثم حاضت، فلتطف بالصفا والمروة، رواه الأثرم. والمستحب لمن قدر على الطهارة أن لا يسعى إلا متطهراً. وكذلك يستحب أن يكون طاهراً في جميع مناسكه، ولا يشترط أيضاً الطهارة من النجاسة والستارة للسعي، لأنه إذا لم يشترط الطهارة من الحدث، وهي آكد فغيرها أولى، وقد ذكر بعض أصحابنا رواية عن أحمد: أن الطهارة في السعي كالطهارة في الطواف ولا يعول عليه، انتهى.

وقال الدردير[1]: ندب للسعي شروط الصلاة الممكنة من طهارة حدث وخبث وستر عورة، قال الدسوقي: قوله: الممكنة، أما غيرها مثل الاستقبال فلا يستحب لعدم إمكانه وإن انتقض وضوءه أو تذكر حدثاً أو أصابه حقن، استحب له أن يتوضأ ويبني، فإن أتم سعيه كذلك أجزأه، واستخف مالك اشتغاله بالوضوء، ولم يره مخلاً بالموالاة الواجبة في السعي لخفته، انتهى.

وعدّ القاري في «شرح اللباب» من مستحبات السعي الطهارة عن الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقية والحكمية الكبرى والصغرى، انتهى.

(١٧) العمرة في أشهر الحج

كان أهل الجاهلية يرونها من أفجر الفجور، فأبطله النبي ﷺ قولاً

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).

٧٤٧/٥٥ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ اعْتَمَرَ ثَلَاثاً:

وفعله، ولذا أمر أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة ليتبين بذلك جوازها. قال الحافظ[1]: اتفقوا على جوازها في جميع الأيام لمن لم يكن متلبساً بأعمال الحج، إلا ما نقل عن الحنفية أنه يكره في يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق. ونقل الأثرم إذا اعتمر فلا بد أن يحلق أو يقصر، فلا يعتمر بعد ذلك إلى عشرة أيام ليمكن حلق الرأس فيها.

قال ابن قدامة: هذا يدل على كراهة الاعتمار عنده في دون عشرة أيام. انتهى.

قلت: وسيأتي في «باب العمرة» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أتموا أمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير والطبراني عن ابن مسعود: أنه سئل عن العمرة في أشهر الحج؟ فقال: «الحج أشهر معلومات ليس فيهن عمرة». وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن محمد بن سيرين قال: ما أحد من أهل العلم شك أن عمرة في غير أشهر الحج أفضل من عمرة في أشهر الحج. وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عون قال: سئل القاسم عن العمرة في أشهر الحج؟ قال: كانوا لا يرونها تامة، انتهى. وسيأتي بيان أشهر الحج في «باب التمتع».

٧٤٧/٥٥ ـ (مالك، أنه بلغه) قال صاحب «المحلى»: وأخرجه البزار من طرق عن جابر موصولاً[2] (أن رسول الله ﷺ اعتمر ثلاثاً) يعني سوى التي قرن بحجته عند الجمهور. وقال الباجي[3]: قوله: ثلاثاً هو الصحيح على مذهب

---

(١) «فتح الباري» (٣/٥٩٨).

(٢) وهذا الحديث يتصل من وجوه. انظر: «التمهيد» (٢٢/٢٨٩)، (٢٤/٤١٠).

(٣) «المنتقى» (٢/٢٣٤).

عام الحديبية. ....

مالك، ومن قال: إن النبي ﷺ قرن الحج يقول: اعتمر أربع عمر، الأولى (عام الحديبية) تقدم ضبطها في الاستعطان والتحري، وتقدم أيضًا أنها كانت في ذي القعدة سنة ست بلا خلاف.

قال الحافظ[1]: وكان توجهه ﷺ من المدينة يوم الاثنين مستهل ذي القعدة سنة ست، فخرج قاصدًا إلى العمرة، فصدّه المشركون عن الوصول إلى البيت، ووقعت بينهم المصالحة على أن يدخل مكة في العام المقبل.

وجاء عن هشام بن عروة عن أبيه: أنه خرج في رمضان، واعتمر في شوال وشذّ بذلك، ووافق أبو الأسود عن عروة الجمهور. انتهى.

وفي العيني[2] بعدما بسط الروايات في عمرة شوال عن عائشة، قال شيخنا: كأن عائشة تريد بعمرة شوال عمرة الحديبية، والصحيح أنها كانت في ذي القعدة كما في حديث أنس في «الصحيح»، وإليه ذهب الزهري ونافع وقتادة وموسى بن عقبة ومحمد بن إسحاق وغيرهم، واختلف فيه على عروة فروى عنه ابنه هشام: أنها كانت في شوال، وروى ابن لهيعة عن أبي الأسود عنه: أنها كانت في ذي القعدة، قال البيهقي: هو الصحيح، وعدّ الناس هذه في عمره ﷺ، وإن كان صُدّ عن البيت، فنحر الهدي وحلق. انتهى.

قال الباجي[3]: فعدُّها عمرة يقتضي أنها عنده تامة وإن كان صُدّ عن البيت ومُنع منه، فلا قضاء على من صُدّ عنه، وقال أبو حنيفة: عليه القضاء، والدليل على ذلك إجماع الصحابة على الاعتداد بعمرة الحديبية، فلو كانت عمرة غير تامة، وكانت عمرة القضية قضاء لها لما عُدَّت إلا أن تُعَدّ مع عمرة القضية عمرة واحدة. انتهى.

---

(١) فتح الباري (٣/ ٦٠٠).
(٢) عمدة القاري (٧/ ٤٠٦).
(٣) المنتقى (٣/ ٢٢٥).

وعام الحديبية، ....

بل في حديث آخر للبخاري قالت عائشة: يرحم الله أبا عبد الرحمن، ما اعتمر ﷺ عمرة إلا وهو شاهدها. وعنه عائشة بنفسها مع روايتها أربعاً في روايات عديدة ستأتي عنها في «الموطأ»: أنه لم يعتمر إلا ثلاثاً، وروى عنها هشام عن أبيه عنها: أن رسول الله ﷺ اعتمر عمرتين، عمرة في ذي القعدة، وعمرة في شوال، فلم تعد فيه عمرة الحج لاقترانها به، وعمرة الحديبية، لأنها لم تتم، وليت شعري كيف قالت المالكية: إنها عمرة تامة مع ما قال الدردير: ولا يسقط عن المحصر لمرض من حجة الإسلام أو نذر مضمون أو عمرة إسلام[1] انتهى.

فلا يلزمهم إذ قالوا بأنها عمرة تامة أن يسقطوا عن المحصر عمرة الإسلام، فتأمل.

(وعام القضية) وتسمى عمرة القضاء، وعمرة القضية، وعمرة القصاص، قال العيني[2]: أما العمرة الثانية، فهي أيضاً في ذي القعدة سنة سبع فيما علمت، قاله نافع وسليمان التيمي وعروة ومحمد بن إسحاق وغيرهم، لكن ذكر ابن حبان في «صحيحه» أنها كانت في رمضان، قال المحب الطبري: ولم يقل ذلك أحد غيره، والمشهور أنها في ذي القعدة انتهى.

قال صاحب «الخميس»: وفي ذي القعدة من هذه السنة أي سنة سبع، وقعت عمرة القضاء، ويقال لها: عمرة القضية، وغزوة الأمن أيضاً، أما تسميتها عمرة القضاء، فلأنها قضاء عن العمرة التي صد عنها بالحديبية، فإنها فسدت بالتحلل عنها، وإنما عدوها عمرة للشرف لأجرها لا لأنها كملت كما هو مذهب الحنفية.

وذكر ابن هشام أنها يقال لها: عمرة القصاص، لأنهم صدوا رسول الله ﷺ

(٢) «عمدة القاري» ([illegible])

عن العمرة من سنة ست، فاقتص منهم رسول الله ﷺ، ودخل مكة في ذي القعدة في الشهر الحرام الذي صدّوه فيه من سنة سبع، قال موسى بن عقبة: وذكر أن الله تعالى أنزل في تلك العمرة: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾[1].

وأما تسميتها عمرة القضية، فلأنه ﷺ قاضى قريشاً فيها، لا لأنها قضاء عن العمرة التي صُدَّ عنها، لأنها لم تكن فسدت حتى يجب قضاؤها كما هو مذهب الشافعية، وهذا الخلاف مبني على الاختلاف في وجوب القضاء والهدي على من أحرم معتمراً، وصُدَّ عن البيت فعند أبي حنيفة: يجب القضاء، وعند الشافعية: يجب عليه الهدي لا القضاء.

وكانت عمرة القضاء بعد غزوة خيبر بستة أشهر وعشرة أيام، فخرج في ذي القعدة في الشهر الذي صدّه فيه المشركون معتمراً عمرة القضاء مكان عمرته التي صدّوه عنها، وخرج معه المسلمون ممن كان صُدَّ معه في عمرته تلك، فلما سمع به أهل مكة خرجوا عنها، كذا في «الاكتفاء».

وقال غيره: إن رسول الله ﷺ أمر أصحابه حين رأوا هلال ذي القعدة أن يعتمروا قضاء لعمرتهم التي صدهم المشركون عنها بالحديبية، وأن لا يتخلف أحد ممن شهد الحديبية، فلم يتخلف أحد منهم إلا من استشهد منهم بخيبر، ومن مات، وخرج معه ﷺ قومٌ من المسلمين عُمّاراً غير الذين شهدوا الحديبية، وكانوا في عمرة القضاء ألفين، واستخلف على المدينة أبا رهم الغفاري، انتهى ما في «الخميس»[2].

وفي «المواهب اللدنية»[3] بعدما حكى الاختلاف في وجه التسمية: وأنه

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٢) (٢/ ٦٢).

(٣) (٢/ ٥٤١).

مبني على الاختلاف في وجوب القضاء وعن أحمد روايتان: أنه لا يلزمه هدي ولا قضاء، وأخرى: يلزمه القضاء والهدي.

قال الحاكم في «الإكليل»: تواترت الأخبار أنه ﷺ لما هلَّ ذو القعدة يعني سنة سبع أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء لعمرتهم التي صدَّهم المشركون عنها بالحديبية، وأن لا يتخلف أحد ممن شهد الحديبية، فلم يتخلف منهم إلا رجال استشهدوا بخيبر ورجال ماتوا. انتهى.

وهكذا حكاه الحافظ في «الفتح»[1]، فقال: قال الحاكم في «الإكليل»: تواترت الأخبار أنه ﷺ لما هلَّ ذو القعدة أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم، وأن لا يتخلف منهم أحد شهد الحديبية، فخرجوا إلا من استشهد، وخرج معه آخرون معتمرين. فكانت عدتهم ألفين سوى النساء والصبيان.

وقال ابن إسحاق: خرج النبي ﷺ في ذي القعدة مثل الشهر الذي صُدَّ فيه المشركون معتمراً عمرة القضاء، مكان عمرته التي صدُّوه عنها. وقال أيضاً: خرج معه من كان صُدَّ في تلك العمرة إلا من مات أو استشهد. انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في «باب الإحصار».

وفي «سيرة ابن هشام»: ثم خرج في ذي القعدة معتمراً عمرة القضاء مكان عمرته التي صدُّوه عنها، ويقال لها: عمرة القصاص، لأنهم صدُّوا رسول الله ﷺ في ذي القعدة في الشهر الحرام من سنة ست، فاقتصَّ رسول الله ﷺ منهم، فدخل مكة في ذي القعدة في الشهر الحرام الذي صدُّوه فيه من سنة سبع، وبلغنا عن ابن عباس أنه قال: فأنزل الله في ذلك: ﴿وَالْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾. انتهى.

وقال ابن القيم[2]: واختلف في تسمية هذه العمرة بعمرة القضاء هل هو

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٥٠٠).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٣٢٣).

لكونهم قضاء العمرة التي صُدُّوا عنها أو من المقاضاة؟ على قولين للعلماء، وهما روايتان عن أحمد، أحدهما: أنها قضاء، وهو مذهب أبي حنيفة. والثاني: ليست بقضاء، وهو قول مالك، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] لابن قدامة: في وجوب القضاء على المحصور روايتان، أحدهما: لا قضاء عليه إلا أن يكون واجبًا فيفعله بالوجوب السابق، هذا هو الصحيح من المذهب، وبه قال مالك والشافعي. والثاني: عليه القضاء روي ذلك عن عكرمة ومجاهد والشعبي، وبه قال أبو حنيفة، لأنه ﷺ لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل، وسميت عمرة القضية، ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه، فلزمه القضاء كما لو فاته الحج.

ووجه الرواية الأولى: أنه تطوع جاز التحلل منه، وأما الخبر فإن الذين صُدُّوا كانوا ألفًا وأربعمائة، والذين اعتمروا مع النبي ﷺ كانوا يسيرًا، ولم ينقل إلينا أن النبي ﷺ أمر أحدًا بالقضاء، وأما تسميتها عمرة القضية فإنما يعني بها القضية التي اصطلحوا عليها، ولو أرادوا غير ذلك لقالوا: عمرة القضاء، انتهى.

وأنت خبير بأن تسميتها عمرة القضاء أشهر من غيرها، وما قال: إنهم كانوا يسيرًا، وكذا قال ابن القيم في «الهدي»[2]، يرده ما تقدم من كتب السير.

وقال ابن الهمام[3]: هي قضاء الحديبية عند أبي حنيفة، وذهب مالك إلى أنها مستأنفة لا قضاء عنها، وتسمية الصحابة وجميع السلف إياها بعمرة القضاء ظاهر في خلافه، وتسمية بعضهم إياها بعمرة القضية لا ينفيه، فإنه اتفق في

(١) (٣/ ٥٢٢).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٣٧٣).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ١٦١).

ولا ينافيه أن عمرة القران كانت في ذي الحجة، لأن مبدأ إحرامها كان في ذي القعدة وفعلها كان في ذي الحجة، فصح طريقا الإثبات والنفي، كما جمع بذلك بينهما ابن الهمام وابن القيم والقسطلاني وغيرهم، وقال ابن القيم[1] عندما ذكر حديث الباب: هذا الحديث مرسل، وهو غلط أيضاً، إما من هشام، وإما من عروة، وقد رواه أبو داود مرفوعاً عن عائشة، وهو غلط أيضاً لا يصح رفعه، قال ابن عبد البر: ليس روايته مسنداً مما يذكر عن مالك في صحة النقل.

قال ابن القيم: ويدل على بطلانه عن عائشة: أن عائشة وابن عباس وأنساً ـ رضي الله عنهم ـ قالوا: إن رسول الله ﷺ لم يعتمر إلا في ذي القعدة، وهذا هو الصواب، انتهى.

وقال في موضع آخر: روى أبو داود عن عائشة: أنه ﷺ اعتمر في شوال، هذا إن كان محفوظاً، فلعله في عمرة الجعرانة حين خرج في شوال، ولكن إنما أحرم بها في ذي القعدة، انتهى.

وبذلك جزم ابن الهمام في «الفتح» والقسطلاني في «شرح البخاري» إذ قالا: لا خلاف أن عمره ﷺ لم تزد على أربع، وقد عينها أنس وعائشة، وليس فيها ذكر شيء منها في غير ذي القعدة سوى التي مع حجته، فما أمكن به الجمع وجب ارتكابه دفعاً للمعارضة، وما لم يمكن فيه حكم بمقتضى الأصح والأثبت، وهذا يمكن الجمع بإرادة عمرة الجعرانة، فإنه عليه السلام خرج إلى حنين في شوال، والإحرام بها في ذي القعدة، فكان مجازاً للقرب، هذا إن صح وحفظ، وإلا فالمعول عليه الثابت، انتهى.

وقد ظهر من هذا كله أن الجمهور حملوا عمرة شوال على عمرة الجعرانة

---

(١) زاد المعاد (٢/٩١)

... في ذي القعدة

مجازاً، وهذا هو الأوجه وقد حمل بعضهم هذا على عمرة الحديبية، كما نقله في سياقه. (ولم نر توجيه الوتنبي) كذا في جميع النسخ المصرية والهندية إلا في نسخة «المنتقى» ففيها (أشار (في ذي القعدة) وهما عمرتا الحديبية والقضاء، أو عمرة القضاء والجعرانة على الاحتمالين المذكورين في قولهما ثلاثاً.

تنبيه:

لا خلاف بين أهل العلم أنه ﷺ لم يعتمر أكثر من أربع، قال ابن الهمام[1]: قد اعتمر النبي ﷺ أربع عمرات كلهن بعد الهجرة، ولم يعتمر مدة إقامته بمكة بعد النبوة شيئاً، وذلك ثلاث عشرة سنة، وعن هذا ادعى من ادعى أن السنة في العمرة: أن تفعل داخلاً إلى مكة لا خارجاً بأن يخرج إلى الحل فيعتمر، كما يفعل اليوم، وإن لم يكن ذلك ممنوعاً، ثم فصل العمرات الأربعة المذكورة، وهي عمرة الحديبية ولم تتم، وعمرة القضاء، وعمرة الجعرانة وهي محل عمرة شوال عند المحققين، كما تقدم قريباً، والرابعة العمرة التي اعتمر بها مع حجته عند القائلين بأنه عليه السلام كان قارناً أو متمتعاً، كما تقدم بيانه في إحرامه ﷺ.

وأما من قال: بأنه ﷺ كان مفرداً، أنكر هذه العمرة، قال ابن بطال: الصحيح أنه اعتمر ثلاثاً، والرابعة إنما تجوز نسبتها إليه؛ لأنه أمر الناس بها وعملت بحضرته، لأنه اعتمرها، كذا في «العيني»[2]. وقال أيضاً: أسقط بعضهم عمرته هذه فجعلها ثلاث عمر، وهو الذي صححه القاضي عياض، وهذا مسلك أئمة الشافعية والمالكية القائلين بإفراده ﷺ، خلافاً لمحققيهم،

(١) «فتح القدير» (٣/ ١١١).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٢٠٦).

فقال سعيد: نعم، قد اعتمر رسول الله ﷺ قبل أن يحج.

أخرجه البخاري موصولاً عن ابن عمر في: ٢٦ ـ كتاب العمرة، ٢ ـ باب من اعتمر قبل الحج.

عنه أنه سمع رسول الله ﷺ في مرضه الذي قبض فيه، ينهى عن العمرة قبل الحج. انتهى. فلعل سعيداً روى هذا الحديث واحتاجوا إلى السؤال عنه فقال سعيد: نعم قد اعتمر رسول الله ﷺ ثلاث عمر قبل أن يحج.

قال ابن عبد البر[1]: يتصل هذا الحديث من وجوه صحاح، وهو أمر مجمع عليه، لا خلاف بين العلماء في جواز العمرة قبل الحج لمن شاء. وفي «البخاري»: أن عكرمة بن خالد سأل ابن عمر عن العمرة قبل الحج، فقال: لا بأس، وقال ابن عمر: اعتمر النبي ﷺ قبل أن يحج. قال الحافظ[2]: ولأحمد وابن خزيمة، فقال: لا بأس على أحد أن يعتمر قبل الحج. ولأحمد عن عكرمة بن خالد قال: قدمت المدينة في نفر من أهل مكة، فلقيت عبد الله بن عمر، فقلت: إنا لم نحج قط أفنعتمر من المدينة؟ قال: نعم وما يمنعكم من ذلك؟ فقد اعتمر رسول الله ﷺ عمره كلها قبل حجه. قال: فاعتمرنا. انتهى.

قلت: ويشكل على هذا ما تقدم من حديث أبي داود عن سعيد بن المسيب، وأجاب عنه الخطابي بأن في إسناد هذا الحديث مقالاً، وإن ثبت يحمل على الاستحباب، وإنما أمر بتقديم الحج، لأنه أعظم الأمرين وأهمهما، ويخاف عليه الفوت لتعين وقته، بخلاف العمرة ليس لها وقت موقوت، وأيام السنة كلها تتسع لها. وقد قدمه تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[3]. هكذا في «البذل»[4]، واستدل بأثر الباب وما في معناه على أن فريضة الحج ليست على الفور.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٦٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٩).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٤) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٣٠٧).

التلبية في العمرة، إذا استلم الحجر. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عُمَرٍ، ولم يزل يلبي حتى استلم الحجر، انتهى.

قلت: حديث ابن عباس أخرجه الترمذي باللفظ المذكور، ورواه أبو داود بلفظ: إن النبي ﷺ قال: «يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر». قال الزيلعي في "نصب الراية"[1]: لم ينصف المنذري في عزوه للترمذي، فإن لفظ الترمذي من فعل النبي ﷺ، ولفظ أبي داود من قوله، فهما حديثان، لكنه قلد أصحاب الأطراف إذ جعلوهما حديثاً واحداً، انتهى.

قلت: وأخرجه البيهقي برواية زهير والحسن بن صالح عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ: أنه كان يلبي في العمرة حتى يستلم الحجر، وفي الحج حتى يرمي الجمرة، ثم قال: رفعه خطأ، وقد روي عن المثنى بن الصباح عن عطاء مرفوعاً، وإسناده أضعف مما ذكرنا، ثم أخرج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر، كل ذلك لا يقطع التلبية حتى يستلم الحجر، ثم روي عن أبي بكرة مرفوعاً: أنه خرج معه ﷺ في عمرة، فما قطع التلبية حتى استلم الحجر، ثم قال: إسناده غير قوي، انتهى.

وأنت خبير بأن الضعاف تكتسب قوة بالاجتماع، وحديث ابن عباس صححه الترمذي، كما تقدم في "المحلى"[2]، روى ابن أبي شيبة: كان ابن عباس يلبي في العمرة حتى يستلم الحجر، وله عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر، كل ذلك لا يقطع التلبية حتى يستلم

(١) (٣/١١٥).

(٢) (٧/١٣٥) وفي "الاستذكار" (١١/٢٠٤) وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يزال المعتمر يلبي حتى يفتتح الطواف

بكذا، ومتعة النكاح هي: أن الرجل كان يشترط المرأة بمال معلوم يعطيها إلى أجل معلوم، فإذا انقضى الأجل فارقها من غير طلاق، ومتعة الحج: ضم العمرة إليه، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»: التمتع في اللغة بمعنى التلذذ والانتفاع بالشيء، وفي الشريعة: الترفق بأداء النسكين في أشهر الحج في سنة واحدة من غير إلمام بينهما إلماماً صحيحاً، وإنما سمي متمتعاً لانتفاعه بالتقرب إلى الله تعالى بالعبادتين، أو لتمتعه بمحظورات الإحرام بعد التحلل من العمرة، أو لانتفاعه بسقوط العود إلى الميقات، ولا يبعد أن يقال: لتمتعه بالحياة حتى أدرك إحرام الحجة، انتهى.

وقال الموفق في «المغني»[1]: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أهل بعمرة في أشهر الحج من أهل الآفاق من الميقات، وقدم مكة ففرغ منها، وأقام بها، وحج من عامه، أنه متمتع، وقال أيضاً: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن من اعتمر في غير أشهر الحج عمرة، وحل منها قبل أشهر الحج، أنه لا يكون متمتعاً، إلا قولين شاذين، أحدهما عن طاووس أنه قال: إذا اعتمرت في غير أشهر الحج، ثم أقمت حتى الحج، فأنت متمتع، والثاني عن الحسن أنه قال: من اعتمر بعد النحر فهي متعة، قال ابن المنذر: لا نعلم أحداً قال بواحد من هذين القولين، انتهى.

واختلفت نقلة المذاهب في بيان معنى التمتع في اصطلاح الأئمة، وبيان شرائطه، فاحتجت إلى أصولهم كتابي في هذا «الأوجز»، وبسط الباجي[2] في بيان شرائطه عندهم، فقال: إنه ستة شروط لا يكون متمتعاً إلا باجتماعها،

(١) (٥/ ٣٥١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٢٨).

فمتى انخرم منها شرط لم يكن متمتعاً، أحدها: أن يجمع بين الحج والعمرة في سفر واحد، والثاني: أن يكون في عام واحد، فلو اعتمر في أشهر الحج، ثم أقام إلى عام ثان، فحج لم يكن متمتعاً

والثالث: أن يفعل العمرة أو شيئاً منها في أشهر الحج، وليس من شرطها أن يحرم بها في أشهر الحج، فلو أحرم في رمضان أو شعبان، فاستدام ذلك وأتى ببعض أفعالها ولو شوطاً واحداً من السعي في أشهر الحج كان متمتعاً، فإن لم يبق عليه غير الحلاق فليس بمتمتع؛ لأن الحلاق تحلل من النسك، وليس من أفعال العمرة، الرابع: تقديم العمرة على الحج، الخامس: أن يحل من العمرة قبل الإحرام بالحج، فإنه إذا أردف الحج على العمرة في وقت يصح له ذلك، كان قارناً ولم يكن متمتعاً.

قلت: واختلف عندهم في وقت الإرداف، كما تقدم في القران، وهذا الشرط لجواز العمرة لا صحتها. قال الدردير[1]: وصح إحرامه بالحج بعد سعي العمرة قبل حلقها، ثم إن أتم عمرته قبل أشهر الحج يكون مفرداً، وإن فعل بعض ركنها في وقته يكون متمتعاً. انتهى. قال الدسوقي قوله: «وصح» أي: وإن كان لا يجوز القدوم على ذلك لاستلزامه تأخير حلق العمرة، انتهى.

والسادس: أن لا يكون مكياً، انتهى. واختلفت أقوالهم في المراد بالمكي، وهذا الشرط باعتبار ابتداء إحرام العمرة، قال الدسوقي: فلو قدم آفاقي محرماً بعمرة في أشهر الحج ونية السكنى بمكة، ثم حج من عامه، وجب عليه هدي التمتع، وليس كالمقيم، انتهى. وزاد الدردير: عدم عوده لبلده أو مثله في البعد بعد أن حل من عمرته قبل الإحرام بالحج، فلو أحرم ثم عاد لا يسقط عنه الدم، وقال في شرط كونهما عن شخص واحد تردد، ورجح هو

---

(1) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٨).

عدم الاشتراط، فلو حج عن نفسه واعتمر عن غيره يجب الدم، وهل هذه الشروط التي عند المالكية لوجوب دم التمتع فقط أو لوجوب الدم والتسمية معًا؟ قولان للمالكية، قال الدسوقي: تظهر ثمرة الخلاف فيمن حلف أنه متمتع، ولم يستوف الشروط، فيحنث على الأول دون الثاني.

قلت: وظاهر «الموطأ» هو الثاني، كما سيأتي التنبيه عليه، ولا يشترط عندهم صحة العمرة، قال الدسوقي: ولو فسدت في أشهر الحج، ثم حج من عامه قبل قضائها، فمتمتع، وحجه تام وعليه قضاء عمرته. انتهى.

وأما عند الشافعية ففي «شرح المنهاج»: أن يحرم بالعمرة من ميقات بلده، ويفرغ منها، ثم ينشئ حجًا من مكة في أشهر الحج، ومن ميقات بلده غير شرط، فلو أحرم دونه كان متمتعًا، ويلزمه مع دم المجاوزة دم التمتع، وقوله: من مكة شرط لدم التمتع لا للتسمية، وكذا يشترط لدمه أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، وأن تقع نية إحرام العمرة في أشهر الحج من سنة الحج.

فلو نوى الإحرام بالعمرة مع آخر جزء من رمضان ثم أتى بأعمالها كلها في شوال، لم يلزمه دم التمتع، وأن لا يعود لإحرام الحج إلى الميقات، وهذه الشروط لوجوب الدم لا لاسم التمتع، ومن ثم قال أصحابنا: يصح التمتع والقران من المكي، خلافًا لأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ. انتهى مختصرًا.

وقال القسطلاني[1]: هو أن يحرم من على مسافة القصر من حرم مكة بعمرة أولًا من ميقات بلده في أشهر الحج، ثم يفرغ منها، وينشئ حجًا من مكة من عامها ولم يعد للميقات من المواقيت، وإلا لمثله مسافة، وسمي تمتعًا لتمتع صاحبه بمحظورات الإحرام بينهما، وخرج بالقيود المذكورة ما لو أحرم

(١) «إرشاد الساري» (٣/ ١٢١).

. . . .

بالحج أولاً، وما لو أحرم بالعمرة في غير أشهره، وإن وقع أعمالها في أشهره؛ لأنه لم يجمع بينهما في وقت الحج، وما لو أحرم في أشهر الحج من الحرم، أو من دون مسافة القصر، وما لو أحرم بها من مسافة القصر فأكثر، لكن لم يحج من عامها، أو حج من عامها، لكن عاد قبل إحرامه به، أو بعده وقبل التلبس بنسك إلى ميقات، أو مثله مسافة ولو أقرب مما أحرم به بالعمرة، وهذه القيود إنما تعتبر للتمتع الموجب للدم، لا في صدق اسم التمتع. انتهى.

وقال ابن قدامة[1]: من اعتمر في أشهر الحج، فطاف وسعى، ثم أحرم بالحج ولم يكن خرج من مكة إلى ما تقصر فيه الصلاة، فهو متمتع، والشروط التي يجب الدم على من اجتمعت فيه خمسة.

الأول: أن يحرم بالعمرة في أشهره، فإن أحرم بها في غير أشهره لم يكن متمتعاً، سواء وقعت أفعالها في أشهره، أو في غير أشهره، نص عليه أحمد، ولا نعلم خلافاً في أن من اعتمر في غير أشهر الحج عمرة، وحلّ منها قبل أشهره أنه لا يكون متمتعاً، إلا قولين شاذّين عن طاوس وعن الحسن تقدم ذكرهما في أول الباب.

الثاني: أن يحج من عامه، فإن اعتمر في أشهر الحج ولم يحج ذلك العام، بل حج من القابل فليس بمتمتع، لا نعلم فيه خلافاً إلا قولاً شاذاً عن الحسن، فيمن اعتمر في أشهر الحج، فهو متمتع، حج أو لم يحج.

الثالث: أن لا يسافر بين العمرة والحج سفراً بعيداً تقصر في مثله الصلاة، نص عليه [أحمد]، وبه قال إسحاق، وقال الشافعي: إن رجع إلى الميقات، فلا دم عليه، وقال أصحاب الرأي: إن رجع إلى مصره بطلت متعته وإلا لا، وقال مالك: إن رجع إلى مصره، أو إلى غيره أبعد من مصره، بطلت

---

(١) «المغني» (٥/٣٥١).

متمتعًا وإلا لا، وقال الحسن: هو متمتع وإن رجع إلى مصره، واختاره ابن المنذر.

والرابع: أن يحل من إحرام العمرة قبل إحرامه بالحج على العمرة قبل حله منه فيصير قارنًا، ولا يلزمه دم متعة، ولكن عليه دم للقران، انتهى.

قلت: وتقدم في أول القران أن المتمتع سائق الهدي يكون قارنًا عند الحنابلة، وإن أحرم بالحج بعد الفراغ من سعي العمرة أيضًا، ولا يجوز له التحلل لسوق الهدي، بل يبقى محرمًا، ويدخل عليها الحج ويصير قارنًا، وبذلك جزم عامة فروع الحنابلة.

لكن ظاهر كلام الشيخ ابن القيم في «الهدي»[١] عدُّه من الأوهام قول صاحب «المغني»: إنه ﷺ كان متمتعًا سائق الهدي، ورجّح في نحو وجوه كثيرة أنه ﷺ كان قارنًا يدل على أنهما قسمان مختلفان، فتأمل.

والخامس: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، وسيأتي الكلام في المراد به والاختلاف فيه، وهذا الشرط لوجوب الدم عليه، وليس بشرط لكونه متمتعًا، فإن متعة المكي صحيحة، لأن التمتع أحد الأنساك الثلاثة، فصح من المكي كالنسكين الآخرين، وقد نقل عن أحمد: ليس على أهل مكة متعة، ومعناه: ليس عليه دم المتعة، لأن المتعة له لا عليه، فيتعين حمله على ما ذكرناه، انتهى.

وذكر صاحب «نيل المآرب» له سبعة شروط، فأضاف على الخمسة المذكورة شرطين آخرين، فقال: **السادس**: أن يحرم بالعمرة من الميقات أو من مسافة قصر أو أكثر عن مكة. **والسابع**: أن ينوي التمتع في ابتداء العمرة أو أثنائها، ولا يعتبر كون النسكين عن واحد، انتهى. وحكاهما ابن قدامة أيضًا عن القاضي، لكن ردّهما.

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٣٦).

٧٥٤/٦٠ ـ **حَدَّثني** يحيى عن مالك، عن ابن شهاب، عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل بن عبد المطلب، أنه حدثه، أنه سمع سعد بن أبي وقاص، والضحاك بن قيس، عام حج معاوية بن أبي سفيان، وهما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج. ....

يكون حينئذ متمتعاً. الحادي عشر: أن يكون من أهل الآفاق وهو من كان داره خارج الميقات، والعبرة للتوطن. انتهى.

٧٥٤/٦٠ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري محمد بن مسلم (عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل) بن الحارث (بن عبد المطلب) الهاشمي النوفلي المدني من رواة الترمذي والنسائي، قال الحافظ[1]: ذكره ابن حبان في «الثقات»: له في السنن حديث عن سعد في التمتع، وجزم ابن عبد البر بأن الزهري تفرد بالرواية عنه، قال: ولا يعرف إلا برواية الزهري عنه. انتهى. وفي «التقريب»[2]: مقبول من الثالثة.

(أنه حدثه أنه سمع سعد بن أبي وقاص) مالك الزهري أحد العشرة المبشرة (والضحاك بن قيس) الأمير المشهور صحابي أخو فاطمة بنت قيس، كما في «المحلى» (عام حج) أول حجة بعد الخلافة كما جزم به الزرقاني، وصاحب «المحلى» وغيرهما. أمير المؤمنين (معاوية بن أبي سفيان) وكان أول حجة حجها بعد الخلافة سنة ٤٤هـ وآخر حجة حجها سنة ٥٧هـ، ذكره ابن جرير، والمراد الأولى. لأن سعداً مات سنة ٥٥هـ على الصحيح (وهما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج).

وبسط الشيخ في «الكوكب الدري»[3] أن مذاكرتهما يحتمل أن تكون في

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٩/ ٢٥١).

(٢) (٢/ ١٧٥).

(٣) (٢/ ٩٦).

فقال الضحاك بن قيس: لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله عز وجل. فقال سعد: بئس ما قلت يا ابن أخي. فقال الضحاك: فإن عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك. ....

فسخ الحج إلى العمرة، أو هي المتعة المعروفة الشاملة للقران والتمتع الاصطلاحيين.

قلت: وظاهر سياق التمتع بالعمرة إلى الحج يؤيد الثاني، والباعث على توجيه الأول نسبة الضحاك فاعله إلى الجهل، واستدلاله بآية الإتمام، ونهي عمر رضي الله عنه، فهذه كلها ترشد إلى الاحتمال الأول، وسيأتي البسط في ذلك قريبا.

(فقال الضحاك بن قيس: لا يصنع ذلك) وفي النسخ المصرية: لا يفعل ذلك، والمعنى واحد (إلا من جهل أمر الله) فإنه عز اسمه قال: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾(١)، والأمر بالإتمام ينافي الفسخ، وهذا الاستدلال ظاهر على الاحتمال الأول، أي: بتفسيرهما في الفسخ، وأما على الاحتمال الثاني فلا يبعد أن يكون معنى إتمامهما عند الضحاك إفرادهما، كما روي عن عمر.

قال السيوطي في "الدر": أخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن ابن عمر في قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: من تمامهما أن يفرد كل واحد منهما عن الآخر، وأن يعتمر في غير أشهر الحج. وسيأتي عند المصنف في الباب الآتي أن عمر بن الخطاب قال: "افصلوا بين حجكم وعمرتكم، فإن ذلكم أتم لحج أحدكم وأتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج" (فقال سعد: بئس ما قلت) بهذا الخطاب، فإن نسبة الجهل إلى فاعل المتعة، سواء كانت متعة فسخ أو الثانية مما لا ينبغي، فإنهما فعلا بأمره ﷺ.

(يا ابن أخي) قاله ملاطفة وتأنيسا، فإنه صحابي صغير (فقال الضحاك: فإن عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك) اختلف السلف في المتعة التي نهى عنها

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

عمر. قال المازري[1]: قيل: المتعة التي نهى عنها عمر فسخ الحج إلى العمرة، وقيل: العمرة في أشهر الحج ثم الحج. قال عياض: ظاهر حديث جابر وعمران وأبي موسى أن المتعة التي اختلفوا فيها إنما هي فسخ الحج إلى العمرة، ولذا كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يضرب الناس عليها، ولا يضربهم على مجرد التمتع في أشهر الحج، وإنما ضربهم على ما اعتقده هو وسائر الصحابة أن فسخ الحج إلى العمرة كان خصوصاً في تلك السنة لحكمة، ورجح النووي الثاني، إذ قال: والمختار أن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ وغيرهما إنما نهوا عن المتعة التي هي الاعتمار في أشهر الحج ثم الحج من عامه، ومرادهم نهي أولوية للترغيب في الإفراد. انتهى.

وقد أخرج مسلم[2] عن أبي موسى: «أنه كان يفتي بالمتعة، فقال له رجل: رويدك ببعض فُتياك، فإنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النسك بعد، حتى لقيه بعد، فسأله، فقال عمر: قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله، ولكن كرهت أن يظلوا مُعَرِّسين بهن في الأراك، ثم يروحون في الحج تقطر رؤوسهم».

فبيّن عمر في العلة التي لأجلها كره التمتع، وكأنه رأى عدم الترفُّه للحاج بكل طريق، وتقدم في باب القران في رجوع نهي عثمان: أن مختار المشايخ في غرض عمر ـ رضي الله عنه ـ بالنهي كثرة المشي إلى البيت، وأن يزار البيت في كل عام مرتين، كما تقدم قريباً.

وسيأتي في باب العمرة ما قاله عمر ـ رضي الله عنه ـ: «افصلوا بين حجكم وعمرتكم فإن ذلك أتم لحج أحدكم وأتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر

(١) انظر: شرح الزرقاني (٢/ ٢٦٤).
(٢) صحيح مسلم (١٢٢٢) من كتاب الحج (٤٧).

الحج»، قال الباجي(١): وفسر ذلك عبد الله بن عمر، وذلك أنه سئل عن متعة الحج فأمر بها، فقيل له: إنك تخالف أباك! فقال: إن عمر لم يقل الذي تقولون، وإنما قال: «أفردوا الحج من العمرة فإنه أتم للعمرة»، لأن العمرة لا تتم في أشهر الحج إلا بهدي، وأراد أن يزار البيت في غير أشهر الحج، فجعلتموها أنتم حراماً، وعاقبتم الناس عليها، وعمل بها رسول الله ﷺ، فإذا أكثروا عليه، قال: كتاب الله أحق أن تتبعوا أم عمر ـ رضي الله عنه ـ؟.

وهذا الذي ذهب إليه ابن عمر هو الصحيح أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم ينه عنها على وجه التحريم، والدليل على ذلك ما روي عنه أنه أنكر النهي عنها، وقال: أنا أفعل ذلك، ولعله كان يرى أن اعتقاد تفضيل المتعة خطأ، فكان ينهى عن ذلك ويعاقب عليها لا على إباحة المتعة، وقد روي عنه أنه قال للصبي بن معبد، وقد أخبره أنه تمتع وأنكر ذلك عليه: هديت لسنة نبيك. انتهى.

قلت: حديث الصبي بن معبد في «السنن» وابن حبان ومسانيد أحمد وإسحاق والطيالسي وابن أبي شيبة عن أبي وائل عن الصبي بن معبد قال: «أهللت بهما معاً فقال عمر: هديت لسنة نبيك ﷺ»، ومنهم من طوله، كذا في «الدراية».

وقال ابن القيم في «الهدي»(٢): صح عن عمر بن الخطاب من غير وجه أنه قال: «لو حججت لتمتعت ثم لو حججت لتمتعت»، ذكره الأثرم في «سننه» وغيره، وذكر عبد الرزاق في «مصنفه» عن سالم بن عبد الله أنه سئل عن نهي عمر عن متعة الحج؟ قال: لا، أبعد كتاب الله؟ وذكر عن نافع أن رجلاً قال

(١) «المنتقى» (٢/٢٦٦).

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٢/١٧٩).

مالك في «المجموعة»: أن أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة. وروى ابن حبيب عن مالك: أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وعشر ليال[1]. وليس يوم النحر عنده من أشهر الحج، وإن كانت ليلته منها. والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾[2] فأتى بلفظ الجمع، ولا يخلو أن يكون اثنان أو ثلاثة، ولا خلاف أنه لم يرد بعض شهرين، فلم يبق إلا أن يريد ثلاثة.

ووجه آخر من الآية أنه قال تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾[3] وهو الجماع، وأنه معلوم وممنوع يوم النحر، فوجب أن يكون من أشهر الحج. فإن قلنا: إن جميع ذي الحجة من أشهر الحج، ففائدة ذلك أن تأخير طواف الإفاضة إلى آخره لا يلزم به الدم. وإن قلنا: إن عشر ذي الحجة من أشهر الحج، فإن فائدة ذلك أن يوم النحر يحصل بانقضائه التحلل، انتهى.

وفي «الأوجز»: أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة بتمامه، كما في «شرح أبي الحسن» على المشهور، وقال في «حاشية العدوي»: قيل: العشر الأول منه.

وفائدة الخلاف تظهر في تأخير طواف الإفاضة، فعلى المشهور يلزمه دم إلا بتأخيره للمحرم، وعلى مقابله إذا أخره إلى حادي عشره، انتهى.

وفي «مختصر الخليل»: ووقته شوال لآخر الحجة، قال الدردير[4]: أي ابتداء وقته بالنسبة للحج شوال لفجر يوم النحر، ويمتد زمن الإحلال لآخر الحجة.

---

(١) المنتقى للباجي [illegible].

(٢) سورة البقرة، الآية ١٩٧.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٩٧.

(٤) الشرح الكبير (٢/ ٢١).

ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى يُدْرِكَهُ الْحَجُّ، فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ إِنْ حَجَّ، وَعَلَيْهِ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، ....

كما روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير. قال ابن الهمام[1]: العبادلة في عرف أصحابنا: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس، وفي عرف غيرهم أربعة أخرجوا ابن مسعود، وأدخلوا ابن عمرو بن العاص، وابن الزبير، قاله أحمد بن حنبل. فحديث ابن عمر أخرجه الحاكم، وصححه وعلقه البخاري، وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطني، وكذا أخرجه عن ابن مسعود، وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً، وحديث ابن الزبير أخرجه الدارقطني، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: ولفظ ما أخرجه الحاكم، وقال على شرط الشيخين، وعلقه البخاري عن ابن عمر في قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ قال: شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، وتفسير الصحابي في حكم الرفع، وبهذا يتم الاستدلال، انتهى.

(ثم أقام بمكة) أي: لم يخرج منها إلى موضع تقصر فيه الصلاة عند الإمام أحمد، وإلى ميقات أو مثله في البعد عند الشافعي، وإلى مصره عند أبي حنيفة، أو مثله في البعد عند مالك، كما تقدم مفصلاً في شرائط التمتع من كلام الدردير (حتى يدركه الحج) أي: حتى أنشأ الحج منها (فهو متمتع إن حج) أي: بشرط أن يحج في تلك السنة (وعليه ما استيسر) أي: ما تيسر (من الهدي) وأدناه شاة، ولا خلاف في ذلك بين الأئمة الأربعة.

ولا يصح ما في «المغني»[2] أنه بدنة عند مالك، إذ قال: الدم الواجب شاة أو سُبع بقرة أو سُبع بدنة، فإن نحر بدنة أو ذبح بقرة فقد زاد خيراً، وبهذا

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٤٣٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٥٢).

قال مالك: وذلك إذا أقام حتى الحج، ثم حج من عامه.

قال مالك، في رجل من أهل مكة، انقطع إلى غيرها، وسكن سواها، ثم قدم معتمراً في أشهر الحج، ثم أقام بمكة حتى أنشأ الحج منها: إنه متمتع يجب عليه الهدي، أو الصيام إن لم يجد هدياً، وأنه لا يكون مثل أهل مكة.

وقال الدسوقي: فسره مالك في «المدونة» بالرجوع من منى، سواء كان لمكة أو لغيرها، وهو المشهور، وفسره في «الموازية» بالرجوع إلى أهله. وقال أيضاً: المراد بالرجوع من منى الفراغ من أعمال الحج، سواء رجع لمكة أو رجع لأهله أو أقام بمنى. انتهى.

فعلم منه أن المشهور من قولي مالك يوافق الحنفية، والثاني لأحد قولي الشافعي، وقال ابن حجر في «شرح المنهاج»: وسبعة إذا رجع إلى أهله، أي: وطنه ـ أو ما يريد توطنه ولو مكة ـ في الأظهر. وقال الأئمة الثلاثة كالمقابل: المراد بالرجوع الفراغ من الحج. انتهى. وسيأتي بيانه في آخر كتاب الحج.

(قال مالك: وذلك) أي: وجوب الهدي أو الصيام (إذا أقام بمكة) وما في حكمها (حتى الحج ثم حج) زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك: «من عامه» أي: وأما لو لم يحج من عامه أو خرج من مكة إلى بلده مثلاً ثم حج في عامه لم يكن متمتعاً.

(قال يحيى: قال مالك في رجل من أهل مكة) المستوطنين بها (انقطع إلى غيرها، وسكن سواها) تفسير للانقطاع بغيرها أي: استوطن غير مكة (ثم قدم) مكة (معتمراً في أشهر الحج، ثم أقام بمكة حتى أنشأ الحج منها) أي: من مكة في عامه هذا (إنه متمتع) لأنه انتقل حكمه إلى حكم سائر الآفاقيين، وكملت فيه شروط المتعة (يجب عليه الهدي) أي دم التمتع إن وجده (أو الصيام إن لم يجد هدياً، وأنه لا يكون مثل أهل مكة) في عدم جواز التمتع أو عدم وجوب الدم على الخلاف بينهم، كما تقدم في شرائط التمتع، وما أفاده الإمام مالك كذلك قالت الحنفية

حكم أهل الآفاق؛ لأن الاستيطان لم يوجد منه بعد، فقد أتى ببعض أفعال التمتع وهو العمرة قبل الاستيطان. وإنما لا يكون متمتعاً من نوى استيطانه قبل أن يحرم بالعمرة، مثل أن يدخل معتمراً في رمضان، فيحل من عمرته ثم يستوطن مكة، ثم يعتمر في أشهر الحج، ويحج من عامه، فإنه لا يكون متمتعاً. قاله أشهب ومحمد. انتهى.

قال الدردير[١]: شرط وجوب دمهما أي: التمتع والقران عدم إقامة بمكة أو ذي طوى وقت إحرامه بهما. قال الدسوقي: المراد وقت الإحرام بالعمرة، فلو قدم آفاقي معتمراً بعمرة في أشهر الحج وبنيته السكنى بمكة أو بما في حكمها، ثم حج من عامه وجب عليه هدي التمتع وليس كالمقيم. انتهى. وبذلك قال الجمهور.

قال ابن قدامة[٢]: إن دخل الآفاقي مكة متمتعاً ناوياً للإقامة بها بعد تمتعه، فعليه دم المتعة. قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم. انتهى.

قلت: ومذهب الحنفية في مسألة الاستيطان لا يوافقهم كما تقدم في الشرط التاسع من شروط التمتع، على ما قاله القاري في «شرح المناسك» إذ قال: التاسع: عدم التوطن بمكة، فلو اعتمر في أشهر الحج، ثم عزم على المقام بمكة أبداً أي بالتوطن فيها لا يكون متمتعاً، ولعل وجهه أن سفره الأول انقطع بتوطنه فيها، فلا يقع حجه وعمرته في سفر واحد، وإن عزم شهرين مثلاً وحج كان متمتعاً، كما ذكره في «خزانة الأكمل» عن أبي يوسف.

وذكر عز بن جماعة اتفاق الأربعة على أنه لو قصد الغريب مكة

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٥٦).

وذلك أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

قال الباجي[1]: وإنما ساوى مالك بين أن يكون له بها أهل أو لا يكون، لأن حكم الاستيطان يثبت لمن استوطن موضعاً وإن لم يكن له أهل، فإذا ثبت له حكم الاستيطان لم يخرج عنه لسفر من الأسفار إلى رباط أو غيره، حتى ينتقل عنها بالنية والفعل، وساوى مالك أن تكون عمرته من الميقات أو من غير الميقات، لأن من ليس من أهل مكة إذا أحرم من مكة بالعمرة في أشهر الحج، وحج من عامه قبل أن يعود إلى أهله فهو متمتع، ومن كان من أهل مكة فاعتمر من الميقات في أشهر الحج، فليس بمتمتع وإن حج من عامه، لأنه ليس من شرط التمتع الإحرام من الميقات ولا من غيره، وإنما شروطه ما قدمنا ذكره، انتهى.

قلت: وبذلك قالت الحنفية في المسألتين معاً. قال القاري في «شرح اللباب»: لو خرج المكي إلى الآفاق في أشهر الحج أو قبلها، ودخل مكة بعمرة في أشهر الحج، وحج من عامه لا يكون متمتعاً على طريق السنة لوجود الإلمام، وقال أيضاً: لا يشترط لصحة التمتع إحرام العمرة من الميقات ولا إحرام الحج من الحرم، لكون الإحرام من الميقات من جملة الواجبات فلو أحرم بالعمرة داخل الميقات أو للحج من الحل، ولم يُلمّ بينهما إلماماً صحيحاً يكون متمتعاً، وعليه دم لترك الميقات، انتهى مختصراً.

(وذلك) أي: دليل ما أفاده (أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه) العزيز: (ذلك) أي: التمتع أو وجوب الدم على اختلافهم في المشار إليه (لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) وهذا من حاضريه كما هو عند الحنفية.

ثم في الآية مسألتان خلافيتان: أولاهما: في الإشارة، فقالت الحنفية:

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٣).

ذلك إشارة إلى التمتع، أي: التمتع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وقالت الشافعية: إشارة إلى الحكم المذكور من وجوب الهدي أو الصيام، هكذا قال عامة المفسرين، ولم يحكوا خلاف غيرهما. وتقدم في تعريف التمتع ما نقل عن أحمد ليس على أهل مكة متعة، لكن أوله من قدمه بأن لا هدي عليه، وكذا تحكى القولان في مسلك المالكية.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج البخاري والبيهقي عن ابن عباس أنه سئل عن متعة الحج، فقال: أهل المهاجرون والأنصار... الحديث، وفي آخره: فإن الله أنزله في كتابه وسنه نبيه، وأباحه للناس غير أهل مكة، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[1].

وقال أيضاً: أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس أنه كان يقول: يا أهل مكة إنه لا متعة لكم، أحلت لأهل الآفاق وحرمت عليكم، وأخرج ابن أبي شيبة عن ميمون بن مهران قال: ليس لأهل مكة ولا من توطن مكة متعة، وعن طاوس قال: المتعة للناس أجمعين إلا أهل مكة.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[2]: والمتعة مخصوص بها من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، ومن كان وطنه المواقيت فما دونها فليس له متعة ولا قران، وهذا قول أصحابنا، وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: إنما التمتع رخصة لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وقال بعضهم: إنما معنى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام لا دم عليهم إذا تمتعوا، ومع ذلك فلهم أن يتمتعوا بلا هدي، فظاهر الآية يوجب خلاف ما قالوه، لأنه تعالى قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ﴾[3]، والمراد

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

(٢) (١/ ٢٨٧).

(٣) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

المتعة، ولو كان المراد الهدي لقال ذلك: على من لم يكن.

فإن قيل: يجوز أن يكون اللام بمعنى على، قيل له: لا يجوز إزالة اللفظ عن حقيقته وصرفه إلى المجاز إلا بدلالة، ولكل واحدة من هذه الأدوات معنى هي موضوعة له حقيقة، فغير جائز حملها عليها إلا بدلالة.

وأيضاً فإن التمتع لأهل سائر الآفاق إنما هو تخفيف من الله وإزالة المشقة عنهم في إنشاء سفر لكل واحد منهما، إذ لو منعوا من ذلك لأدى ذلك إلى مشقة وضرر، وأهل مكة لا مشقة عليهم، ولا ضرر في فعل العمرة في غير أشهر الحج، انتهى مختصراً.

والمسألة الثانية: المراد بحاضري المسجد الحرام، واختلفوا في المراد به، فقال نافع والأعرج: هم أهل مكة بعينها، وهو قول مالك، واختاره الطحاوي، وقال طاووس: هم أهل الحرم، وقال أبو حنيفة: هم أهل الميقات، وقال مكحول: من كان منزله دون المواقيت، وهو قول الشافعي في القديم، وقال في الجديد: من هو من مكة على دون مسافة القصر، وهو قول أحمد، كذا في «المحلى».

قال أبو بكر الجصاص[1]: اختلف الناس في ذلك على أربعة أوجه، فقال عطاء ومكحول: من دون المواقيت إلى مكة، وهو قول أصحابنا، إلا أن أصحابنا يقولون: أهل المواقيت بمنزلة من دونها، وقال ابن عباس ومجاهد: هم أهل الحرم، وقال الحسن وطاووس ونافع وعبد الرحمن الأعرج: هم أهل مكة، وهو قول مالك بن أنس، وقال الشافعي: هو من كان أهله دون ليلتين، وهو حينئذ أقرب المواقيت، وما كان وراءه فعليهم المتعة، انتهى.

وقال ابن قدامة[2]: حاضري المسجد الحرام أهل الحرم ومن بينه وبين

(١) «أحكام القرآن» (٢/ ٠٩٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٥٦).

مكة دون مسافة القصر، نص عليه أحمد. وروي عن عطاء، وبه قال الشافعي. وقال مالك: هم أهل مكة، ولنا أن حاضر الشيء من دنا منه، ومن دون مسافة القصر قريب في حكم الحاضر، بدليل أنه إذا قصده لا يترخص رخص السفر، فيكون من حاضريه. انتهى.

قلت: الصحيح في مذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ أنهم أهل مكة وذي طوى، [illegible]. قال الفاسي: ذو طوى مكان معروف، وهو ما بين الثنية التي يهبط منها إلى مقبرة مكة والثنية الأخرى التي إلى جهة الزاهر، وما خصوصية لذي طوى، بل المراد كل مكان في حكم مكة مما لا يقصر المسافر منها حتى يجاوزه. انتهى. يعني الموضع الذي يكون للداخل فيه [illegible].

قال الرازي في «التفسير الكبير»: اختلفوا في المراد بحاضري المسجد. فقال مالك: هم أهل مكة وأهل ذي طوى، فلو أن أهل منى أحرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم أقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين، وسئل مالك عن أهل الحرم: يجب عليهم ما يجب على المتمتع؟ قال: نعم، وليس هم مثل أهل مكة. فقيل له: فأهل منى؟ فقال: لا أرى ذلك إلا لأهل مكة خاصة. وقال الشافعي: هم الذين يكونون على أقل من مسافة القصر من مكة، فإن كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين.

ولفظ الآية موافق لمذهب مالك ـ رحمه الله ـ لأن أهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه، فلفظ الآية لا يدل إلا عليهم، إلا أن الشافعي ـ رحمه الله ـ قال: كلما ذكر الله المسجد الحرام فالمراد منه الحرم، قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[1] الآية، ورسول الله ﷺ إنما أسري به من الحرم، لا من المسجد الحرام.

(١) سورة الإسراء: الآية ١.

وقال: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، والمراد الحرم، لأن الدماء لا تُراق في البيت والمسجد، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: لما كان أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة لهم أن يدخلوها بغير إحرام وجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة، ألا ترى أن من خرج من مكة، فما لم يجاوز الميقات، فله الرجوع ودخولها بغير إحرام، وكان تصرفهم في الميقات فما دونه بمنزلة تصرفهم في مكة، فوجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة في حكم المتعة، ويدل على أن الحرم وما قرب منه أهله من حاضري المسجد الحرام قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[2]، وليس أهل مكة منهم، لأنهم كانوا قد أسلموا حين فتحت، فإنما نزلت الآية بعد الفتح في حجة أبي بكر، وهم بنو مدلج وبنو الديل، وكانت منازلهم خارج مكة، في الحرم وما قرب منه، انتهى.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء السادس من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»،
ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء السابع، وأوله،
«باب جامع ما جاء في العمرة»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد
وآله وصحبه، وبارك وسلم تسليماً كثيراً.

---

(١) (٢٨٩/١).

(٢) سورة التوبة: الآية ٧.

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة